

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ЖИТОМИРСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

*На правах рукопису*

**БАШМАНІВСЬКА ЯНА ВЛАДИСЛАВІВНА**

УДК 316.62: 364.624.4

## **САМОТНІСТЬ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

**Дисертація**  
на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник:  
**Козловець Микола Адамович**,  
доктор філософських наук, професор

**Житомир – 2015**

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ САМОТНОСТІ ЛЮДИНИ ЯК СОЦІАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМИ.....	10
1.1. Генеза розуміння самотності в історико-філософській думці.....	10
1.2. Самотність як об'єкт соціально-філософського аналізу .....	52
Висновки до розділу 1.....	66
РОЗДІЛ 2. САМОТНІСТЬ ЛЮДИНИ В СУЧАСНОМУ ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ.....	70
2.1. Діалектика самотності та усамітнення у соціокультурному просторі глобалізованого світу .....	70
2.2. Актуалізація проблеми самотності людини у контексті віртуальної реальності .....	84
2.3. Самогубство як наслідок самотності людини в реаліях сучасного глобалізованого світу .....	99
Висновки до розділу 2.....	114
РОЗДІЛ 3. ПРОБЛЕМА САМОТНОСТІ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	117
3.1. Криза ідентичності та її вплив на самотність людини .....	117
3.2. Самотність людини та соціальне відчуження в сучасному українському суспільстві .....	146
Висновки до розділу 3.....	164
ВИСНОВКИ.....	167
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ.....	174

## ВСТУП

**Актуальність обраної теми.** Однією із характерних ознак сучасного суспільства є проблема самотності, яка актуалізується не тільки на індивідуальному, а й на суспільному рівнях буття. Це зумовлено тим, що феномен самотності впливає на рівень соціальної активності та ефективність життєдіяльності людини. Самотність породжує відчуженість від суспільних процесів, нівелювання ініціативної громадянської позиції, в той час, як відчуття єдності й духовної спорідненості з іншими людьми сприяє самоактуалізації особи та консолідації суспільства.

За умов стрімких змін, руйнування звичних соціальних форматів, зростаючої мобільності, людині не просто відшукати й усвідомити свою ідентичність (національну, культурну, релігійну, професійну тощо). Це нерідко призводить до амбівалентності її ідентифікації з певними соціальними групами. Людина, яка не відповіла на питання: "Хто я?", не зрозуміла власну сутність, не відчула емоційної єдності з іншими суб'єктами соціальної взаємодії, залишається осторонь відносин між "Я" і "Ми", а значить, опиняється у стані самотності.

Адаптація людини в соціальному середовищі ускладнюється розвитком глобалізаційних процесів. Внаслідок мережевізації суспільства, інформатизації комунікаційного простору виникають дезорієнтація, безпорадність, незахищеність і стан екзистенційного вакууму. Сучасна соціальна реальність характеризується тим, що можливості людини знайти себе та зрозуміти свій внутрішній світ обмежуються тотальністю глобального, анонімністю і знеособленням. За умов низького рівня самоконтролю, відсутності соціальної інтеграції, самотності відбувається підміна соціальної реальності віртуальною, котра начебто компенсує нестачу душевного комфорту і екзистенційної єдності.

Дослідження проблеми самотності притаманне як для художнього, так і для наукового дискурсу. Зокрема, вагомими у розумінні її сутності є здобутки філософських, релігійних, психологічних і соціологічних розвідок. Багатогранність та складність проявів самотності у сучасному глобалізованому світі зніціювала потребу її цілісного соціально-філософського дослідження як проблеми індивідуального й суспільного життя.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертацію виконано в межах наукової програми кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка "Випробування людського буття : класичний і посткласичний дискурс" (НДР № 0111U000154).

**Метою** дисертаційної роботи є соціально-філософський аналіз сутності та детермінант самотності в сучасному глобалізованому світі.

Відповідно до поставленої мети окреслено такі **завдання**:

- здійснити аналіз вітчизняних та зарубіжних філософських інтерпретацій проблеми самотності людини;
- сформулювати теоретико-методологічні засади дослідження проблеми самотності;
- визначити особливості самотності та усамітнення в умовах глобалізації;
- проаналізувати проблему самотності за умов інформатизації та мережевізації сучасного суспільства;
- простежити взаємозв'язок проблем самотності та самогубства;
- осмислити самотність людини в контексті кризи її ідентичності;
- з'ясувати взаємозумовленість самотності людини й соціального відчуження в сучасному українському суспільстві.

**Об'єктом дослідження** є самотність як соціокультурний феномен.

**Предмет дослідження** – особливості прояву і подолання самотності в умовах глобалізації.

**Методи дослідження.** Методологічною основою дисертації є принципи об'єктивності й історизму, системності й цілісності, єдності історичного та логічного, розвитку та взаємозв'язку.

Специфіка об'єкта дослідження, реалізація мети та завдань дисертаційної роботи зумовили використання як філософських, так і загальнонаукових підходів. У дослідженні використано: міждисциплінарний підхід, у межах якого синтезовано результати та напрацювання з історії філософії, соціальної філософії, філософської антропології, соціології, культурології, психології та інших наук; історико-філософський підхід забезпечив комплексне дослідження проблеми самотності, що ґрунтуються на європейській та українській філософській традиціях; компаративістський підхід використано для виявлення смислових паралелей розуміння самотності у різних соціально-філософських теоріях.

Метод структурно-функціонального аналізу застосовано для виявлення структурних елементів самотності та аналізу її особливостей в умовах глобалізації; діалектичний метод використано під час аналізу самотності на індивідуальному та суспільному рівнях буття людини; феноменологічний метод дозволив визначити залежність виникнення самотності від рівня соціально-психологічного та інтелектуального розвитку людини.

**Наукова новизна отриманих результатів** полягає у здійсненні соціально-філософського аналізу проблеми самотності людини в глобалізованому світі.

У дисертації сформульовано низку положень, що містять елементи наукової новизни і виносяться на захист:

– *вперше встановлено*, що самотність як модус буття людини є позачасовою і універсальною проблемою, яка має різні формовияви, що знайшло відображення в еволюції її філософського осмислення. Доведено, що самотність є результатом соціокультурної й духовної відчуженості людини; аргументовано, що глобалізація посилює самотність людини, оскільки вона не завжди може адекватно зорієнтуватися у швидкоплинних суспільних процесах і свідомо уникає контакту із соціумом через інформаційне перенавантаження.

– *обґрунтовано*, що теоретико-методологічною засадою аналізу проблеми самотності є теза про подвійну екзистенційну сутність людини. З одного боку, людина самотня як індивідуальність і добровільно прагне усамітнення, а з другого, – їй притаманне намагання подолати самотність шляхом установлення соціальних зв'язків, духовного контакту з іншими. *Сформульовано авторське визначення понять* самотності та усамітнення. Самотність – складний внутрішній та соціальний стан людини, що характеризується її відчуженням від процесів суспільного буття, суттєвим зниженням рівня соціальної активності, емоційною пригніченістю, зменшенням або втратою соціальних контактів, відсутністю духовної спорідненості з іншими людьми. Усамітнення – це процес добровільного, тимчасового уникнення соціальних контактів з метою активної внутрішньої діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток. Встановлено, що стан самотності притаманний для людини репродуктивного типу характеру, тоді як відчуття гармонізації та єдності зі світом властиве продуктивному типу орієнтації характеру.

– *з'ясовано*, що розвиток інформаційних технологій і глобальної мережі, позначений інтенсифікацією та трансформацією комунікативних процесів (анонімність, зменшення безпосередніх міжособистісних контактів і зростання опосередкованих форм спілкування, неоднозначність ідентифікації індивідів тощо). Індивідуалізація суспільства призводить до легітимізації самотності як найбільш адекватного втілення способу життя індивідуалізованої особистості, до занурення людини у світ віртуальної реальності. Доведено, що інтенсивне включення індивіда у віртуальний світ зумовлює "інтерактивну" самотність, загострює екзистенційні переживання та нерідко руйнує реальні зв'язки суб'єкта з соціальним середовищем. В дійсності, віртуальна реальність є ілюзією порятунку від самотності та засобом втечі від життєвих проблем;

– *уточнено* теоретичне осмислення взаємозв'язку самотності, усамітнення та єдності як суперечливих модусів буття людини в

глобалізованому світі. Багаторівневність і незавершеність сучасних соціальних процесів є однією з причин зростання самотності людини. Водночас процес глобалізації веде не просто до генерації нової індивідуальності, а й до становлення нового креативного типу особистості, здатної до самостійного подолання самотності. Констатовано, що процес усамітнення постає позитивним чинником самовдосконалення і розвитку особистості;

– *аргументовано* положення про те, що егоцентричний спосіб життя, відчуженість, втрата духовної єдності зі світом породжують самотність та екзистенційний вакуум, що, у свою чергу, спонукає людину вчиняти акт самогубства. Встановлено, що фундаментальною умовою подолання самотності та запобігання самогубству є формування відчуття єдності людини із певною спільнотою, нацією, світом, на основі переходу від монологічності до діалогічності в соціальних відносинах;

– *отримало подальший розвиток* твердження про те, що проблема самотності є наслідком кризи ідентичності людини, оскільки відсутність чіткого розуміння власного внутрішнього світу й неспроможність усвідомити своє місце і роль у системі соціальних взаємовідносин призводять до нездатності ідентифікувати себе з певними соціальними групами та втрати відчуття глибокого внутрішнього зв'язку з ними.

– *визначено*, що подолання соціального відчуження є однією з умов усунення стану самотності. Аргументовано, що людина повинна зміцнювати почуття єдності із суспільством, його культурою, спрямовувати свої здібності на її збагачення й проявляти високий рівень соціальної активності. Обґрунтовано, що важливою передумовою подолання соціального відчуження й самотності є залучення людини до процесу розробки й прийняття рішень у виробничій, суспільно-політичній діяльності та їх безпосередньої реалізації в різних сферах громадського життя.

**Теоретичне значення дисертації** визначено сукупністю положень, які сприяють збагаченню та конкретизації понятійно-категоріального апарату соціальної філософії; уточненню методологічних основ соціально-

філософського аналізу проблеми самотності; обґрунтуванню ролі віртуальної реальності як чинника виникнення та загострення самотності; виявленню самотності людини як однієї з детермінант самогубства; визначенню основних причин самотності та виробленню засобів її подолання. Ключові положення та висновки дисертації можуть слугувати підґрунтям для подальших досліджень проблеми самотності в умовах глобалізації.

**Практичне значення отриманих результатів** зумовлено можливістю використання основних положень та висновків дисертації при розробці форм і засобів адаптації сучасної людини в світі; у процесі формування шляхів та методів подолання самотності людини й обґрунтування практичних рекомендацій і засобів щодо боротьби із соціальною проблемою суїциду.

Окремі положення можуть знайти застосування під час підготовки нормативних курсів і спецкурсів із соціальної філософії, історії філософії, філософської антропології, комунікативної філософії, соціології, для написання підручників і навчальних посібників, дипломних і магістерських робіт.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертація є самостійною авторською науковою працею. Висновки, узагальнення й положення новизни одержані дисертантом самостійно на основі результатів, отриманих у процесі дослідження.

**Апробація дослідження.** Основні положення, принципові ідеї та висновки дисертації обговорено на методологічних семінарах і засіданнях кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка, а також апробовано в доповідях на наукових конференціях і семінарах: I Всеукраїнській науково-практичній конференції "Придніпровські соціально-гуманітарні читання" (Кривий Ріг, 2012); IV Міжнародній науково-практичній конференції "Філософія та соціологія трансформаційного суспільства" (Сімферополь, 2012); Міждисциплінарному теоретичному семінарі "Екзистенціалізм у філософській та художній творчості" (Житомир, 2012); Відкритій регіональній науково-практичній



конференції "Соціальна робота: шляхи забезпечення ефективності" (Луганськ, 2013); Міжнародній науковій конференції "Дні науки філософського факультету – 2013" (Київ, 2013); Міжнародній науково-практичній конференції "Розвиток сучасного суспільства в умовах глобальної нестабільності" (Одеса, 2014); Науковій конференції "Соціально-політична та медійна комунікація в сучасному світі" (Сєвєродонецьк, 2014).

**Публікації.** Основні положення та результати дисертаційного дослідження висвітлено в 11 публікаціях: 5 статтях, з яких 4 надруковано у фахових виданнях України, 1 – у закордонному науковому періодичному виданні та 6 тезах доповідей, опублікованих у матеріалах наукових конференцій. Усі роботи написані без співавторів.

**Структура й обсяг дисертації.** Дисертація містить вступ, три розділи, висновки до кожного з них, загальні висновки, список використаних джерел та літератури (250 найменувань на 22 сторінках). Обсяг роботи складає 173 сторінки основного тексту.

# **РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ САМОТНОСТІ ЛЮДИНИ ЯК СОЦІАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМИ**

## **1.1. Генеза розуміння самотності в історико-філософській думці**

Сучасна соціально-філософська думка опинилася перед викликом: соціально-економічні, культурні та світоглядні перетворення, що відбуваються в глобалізованому світі, загострюють протиріччя між людиною й соціумом і вимагають нагального практичного вирішення. Однією з таких проблем є самотність людини, причини й наслідки якої потребують ґрунтового філософського осмислення. Відтак, актуальним є визначення детермінантів самотності, пошуку шляхів її подолання, що надає змогу водночас попереджати виникнення екзистенційної кризи окремої людини та підвищувати рівень консолідації суспільства в цілому. Соціально-філософський аналіз будь-якої проблеми, окрім того, що має ґрунтуватися на певній методології, повинен відбуватися крізь призму трьох часових вимірів: минулого, теперішнього та майбутнього, аби відслідкувати певну логічну тенденцію та спрогнозувати розвиток ситуації. Тому осмислення проблеми самотності потребує дослідження поглядів видатних філософів, які відносяться до різних історичних епох.

Аналіз феномену самотності варто розпочати з роздумів античних мислителів. Арістотель, досліджуючи сутність людської природи, звертав увагу на те, що людині властиво жити й розвиватися лише в соціальному середовищі на основі взаємозв'язків з іншими суб'єктами діяльності. Справді, самореалізуватися та досягнути певного рівня розвитку власних здібностей людина може лише в процесі комунікації та співпраці з оточенням, а головне – завдяки почуттю єдності із суспільством і природою. Ще давньогрецький

філософ зрозумів, що самотня людина не самодостатня: "Поняття самодостатності ми застосовуємо не до людини, яка живе самотньо, а до людини, що живе разом з батьками та дітьми, дружиною і взагалі всіма близькими та співгромадянами, оскільки людина – за природою [істота] суспільна" [11, с. 63].

Арістотель конкретизував, що людина за своєю природою є не просто суспільною, а й політичною істотою, тому вона не має бути відчуженою від державного життя. Філософ стверджував, що держава – це продукт природного виникнення, адже людина за своєю природною суттю є політичною істотою, яка прагне до політичного спілкування й не може жити поза суспільством. Відтак, кожна особа прагне єднання (політичного, економічного, культурного, світоглядного тощо), і саме це забезпечує їй розвиток. Утім, відчуження від суспільно-політичного життя має негативні наслідки та суперечить людській природі: "Хто в силу своєї природи, не внаслідок певних обставин, живе поза державою, – той у розумовому відношенні надлюдина, або нелюд..." [12, с. 17].

Проблему самотності Арістотель пов'язав з екзистенціалом щастя, складовими якого, на його думку, є як зовнішні, так і внутрішні чинники. Так, одним із його компонентів є органічний соціально-психологічний взаємозв'язок людини з іншою людиною. І, навпаки, самотня людина ніколи не може стати щасливою: "Бо навряд чи щасливий потворний на вигляд, дурного походження, самотній та бездітний; і мабуть, ще менше [можна бути щасливим], якщо діти і друзі огидні або якщо були хороші, та померли" [11, с. 68]. Отже, самотність філософ пов'язував як із суб'єктивними аспектами буття людини (зовнішній вигляд, наявність родини та дітей), так і об'єктивними (відчуження людини від життя полісу, соціальне походження). Мислитель абсолютизує зовнішні та соціальні фактори для досягнення душевної гармонії.

Суттєвий внесок у дослідження проблеми самотності зробили римські філософи-стоїки Сенека та Марк Аврелій. Життя людини, на думку Сенеки, наповнюється смыслом лише тоді, коли воно реалізується в соціальному

середовищі, причому за умови, що ця людина буде певною мірою віддавати себе іншому. Натомість, самотність, з позиції мислителя, знецінює всі індивідуальні (матеріальні, духовні) надбання. Так, філософ зазначає: "Ніяке знання – хай і незвичайне, рятівне – мене не втішатиме, якщо ним володітиму тільки для себе. Коли б мудрість давалася лише з тією умовою, щоб я тримав її, мов у клітці, й нікому про неї не говорив, – я б одкинув її. Ні з ким не поділене добро, хоч би яким було воно, радості не приносить" [177, с. 47]. Загалом, самотність Сенека розглядає як таку, що не властива людській природі. Отже, людина завжди намагається встановити дружні взаємозв'язки з іншими. Однак філософ наводить і позитивні аспекти самотності. Зокрема, чи не єдиною перевагою самотності є можливість зберігати мовчання, не боятися обмовитися словом, не боятися свідка [177, с. 59]. Такі переваги самотності зазвичай вигідні тому, хто вчиняє аморальні вчинки.

Позиція Марка Аврелія Антоніна, римського імператора (121 – 180 рр.) є певною антитезою поглядам Арістотеля. Якщо Арістотель уважав, що людина мусить спрямовувати свою активність насамперед у соціально-політичну площину й тим самим долати власну самотність, то Марк Аврелій наголошує, що для людини властиве усамітнення, бути наодинці з власним внутрішнім світом з метою саморозвитку й самовдосконалення та глибшого самопізнання. Філософ підкреслює, що усамітнення людина знаходить у своїй душі: "Адже саме тихе та безтурботне місце, куди людина може віддалитися, – це його душа. Особливо ж людина <...> знайде всередині себе <...> усвідомлення своєї доброчесності. Частіше ж дозволяй собі таке усамітнення й черпай у ньому нові сили" [4, с. 56]. У часи Марка Аврелія людина не могла реалізувати себе в соціально-політичній сфері, а тому була певним чином розчарована. Вона змушена переорієнтуватися із зовнішньої діяльності на внутрішню. Зазначені зовнішні аспекти буття людини суттєво впливали на її внутрішній світ. Самопізнання й розвиток власного "Я" стають однією з головних потреб людини, яку вона може реалізувати через усамітнення.

Розвиток теоцентризму в епоху Середньовіччя зумовив процес переосмислення внутрішніх проблем людського буття й проблеми самотності, зокрема. Так, Аврелій Августин у праці "Про град Божий" доводив, що людина, на відміну від тваринного світу, створена Богом у малій кількості. Проте, як зазначив філософ, це зроблено не для того, щоб залишити індивіда "самотнім, без людського суспільства, але щоб <...> сильніше пробудити в ньому намагання до суспільної єдності..." [2, с. 548]. Людське суспільство не було створено Богом одразу, навпаки, сама людина мусила працювати над удосконаленням людського суспільства, зміцнювати родинні та соціальні зв'язки, відтак розвивати єдність з іншими суб'єктами діяльності. Із роздумів Аврелія Августина стає зрозумілим, що в епоху Середньовіччя людина мала прагнути до єдності з іншими людьми, як на те орієнтувало християнство.

Бог, на думку Аврелія Августина, знав наперед, що людина буде гріховною, а цей гріх від однієї людини розповсюдиться на іншу та й на все суспільство загалом. Буде точитися ворожнеча між людьми та війни між народами. Утім, Бог вірив, що в людському середовищі будуть і такі люди, які житимуть за моральними принципами і зможуть змінити суспільство й розвинути його до того рівня, коли кожен відчуватиме єдність з усіма [2, с. 548].

Глибше осягнути проблему самотності допомагає аналіз середньовічної суспільної моралі, основою якої був принцип підкорення загальній думці. Того, хто не погоджувався з позицією більшості, ганьбили [99, с. 260]. Кожен мусив коритися більшості, – в іншому випадку він опинявся поза межами соціальної групи і, як наслідок – ставав самотнім. Самотність, у свою чергу, розцінювалась як гріх. Суспільство середньовічної Європи мало чітку вертикальну ієрархію, котра базувалася на вірності: король оточував себе вірними васалами, васали, у свою чергу, теж мали підданих. Таким чином, "головним завданням було не залишати індивіда в самотності. Від самотнього варто було очікувати лише злочинів. Відокремлення вважалося великим гріхом" [99, с. 261]. З одного боку, позитивним є те, що людина

частково долала свою самотність, однак, з другого боку, вона втрачала свою індивідуальність, здатність самотійно мислити, бути активним суб'єктом суспільного життя, а не пасивним виконавцем ролей. Така суспільна мораль обумовлювалась страхом можновладців за свій авторитет і владу. Отже, в епоху Середньовіччя не існувало ні соціальних, ні світоглядних підстав, щоб людина почувала себе самотньою. З одного боку, важкі соціально-економічні умови життя людини не залишали вільного часу для рефлексії, а з другого – християнська релігія не залишала людину на самоті.

В епоху Відродження усамітнення передбачало відсторонення від усіх зовнішніх, матеріальних справ та занурення у свій власний внутрішній світ із метою духовного саморозвитку. Цікавою є позиція М. Монтеня з приводу того, що "перебування наодинці <...> швидше розсовує та розширює коло моїх інтересів, виводячи мене за межі мого "я", і ніколи я з більшим бажанням не занурююся в розгляд справ нашої держави та всього світу, як тоді, коли я наодинці сам з собою" [125, с. 365].

Представник філософії Нового часу Б. Паскаль звернув увагу на те, що стан самотності сприяє спілкуванню людини із самою собою. Водночас філософ застерігав, що в цьому внутрішньому діалозі їй варто бути обачливою у своїх роздумах, адже "людина так побудована, що якщо сказати їй: ти нетямуща, вона повірить. І якщо вона собі це скаже, то змусить себе повірити, бо людина веде із самою собою внутрішню бесіду, і важливо правильно її спрямовувати" [142, с. 102]. Справді, процес формування знань про самого себе має відбуватися не на основі ілюзорних ідей, а на підставі пізнання власних здібностей та свого характеру.

Людина часто тікає від своєї самотності й навіть від тимчасового усамітнення, бо боїться тяжких роздумів наодинці, а саме: розмірковувань про власні проблеми, фізичні й моральні труднощі, хвороби, смерть тощо. Тому людина, на переконання Б. Паскаля, уникаючи своєї самотності й невтішних думок, прагне до спілкування з іншими, активної життєдіяльності, праці, розваг тощо. "Якщо вона (людина – Я. Б.) позбавлена розваг, займається

здогадами та роздумами про те, хто вона є, <...> вона з неминучістю прийде до думок про те, що їй загрожує, про заклоти, які можуть трапитися, насамкінець, про неминучу смерть і хвороби... <...> Ось чому люди так люблять шум та рух. Ось чому в'язниці – таке жахливе покарання, а насолода самотністю – річ не зрозуміла" [142, с. 113]. Мислитель підкреслює, що саме розваги якнайкраще допомагають людині долати самотність і розганяти тяжкі помисли, але це не вирішує проблему.

Проте, на думку Б. Паскаля, людині варто було б переоцінити значення усамітнення й навчитися наодинці не вдаватися до переживань із приводу власних проблем, а пізнавати себе, вести конструктивне розмірковування щодо найважливіших екзистенційних проблем і власного духовного розвитку. Так, філософ наголошує, що "потрібно знати самого себе. Нехай це не допоможе знайти істину, але допоможе хоча б правильно влаштувати своє життя, а це сама блага справа" [142, с. 96]. Але людина, на жаль, часто виявляється неспроможною до глибоких роздумів і скоріше вдається до міркувань про те, як найкраще розважитись, ні на хвилину не замислюючись над тим, що ж це значить – бути духовно-розвиненою людиною. Підкреслимо, що людині варто не тікати від усамітнення, а, навпаки, використовувати його задля власного самопізнання.

Отже, проблема самотності знайшла своє відображення в роздумах багатьох філософів різних історичних епох, утім вона не втрачала своєї актуальності й потребувала надалі ґрунтовного, усебічного філософського аналізу. Так, подальшу наукову розробку зазначена проблема отримала в екзистенціалізмі.

Проблему самотності у філософії екзистенціалізму досліджували такі відомі філософи, як М. Бердяєв, А. Камю, С. К'єркегор, Ж.-П. Сартр, котрі чітко визначили причини виникнення стану самотності та можливі шляхи його подолання.

Як відомо, екзистенціалізм (від лат. *existentia* – існування) виник після Першої світової війни, коли розгублене, розчароване західне суспільство

шукало духовної опори. Попередня філософія, насамперед гегелівська з її загальними положеннями, була неприйнятна людині в нових історичних умовах. Необхідна була така філософія, яка б поставила в центрі уваги людину з її вічними проблемами: життєвого й морального вибору, пошук любові, щастя, кращої долі й те, що чекає людину, коли вона не досягає бажаного – страх, горе, смуток, переживання. На цьому соціально-психологічному підґрунті й сформувався екзистенціалізм, представники якого А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Гайдеггер, К. Ясперс та ін. поставили на подіум людину, її внутрішній світ, проблеми, з якими вона зіштовхується в житті.

Теоретичною основою екзистенціалізму стали філософські погляди С. К'єркегора, данського філософа, теолога і письменника, який власне й увів термін "екзистенціалізм". У своїх працях "Страх і тремтіння", "Або – Або", "Поняття страху", "Стадії на дорозі життя" та інших філософ описує стан людини в різних ситуаціях, її успіхи і невдачі, радість і смуток.

С. К'єркегор досліджує також проблему самотності в житті людини. Відчай, на його думку, передує й зумовлює переживання стану самотності. Більше того, самотність є природною потребою в ті хвилини, коли людина переживає кризові моменти свого життя. Природним бажанням людини, що переживає відчай, є потреба залишитися на самоті, щоб якомога краще зрозуміти власне "Я" та відшукати шляхи й засоби відтворення певної єдності із зовнішнім світом. Потреба в усамітненні, за С. К'єркегором, є настільки ж природною, як і необхідність у задоволенні фізіологічних потреб: "Натомість, дуже часто її (людину – Я. Б.) охоплює потреба в самотності, так само ж необхідна для неї, як іноді потреба дихати чи спати..." [94, с. 296]. Проблема самотності філософ розглядає в контексті різних типів духовного розвитку людини. Для філософа потреба в усамітненні є критерієм та мірою духовності людини, її внутрішньої сили. Духовно слабка людина сприймає стан самотності з жахом.

Самотність для неї – духовна смерть, тому вона тягнеться до іншої, до спілкування, адже не здатна перемагати власні труднощі самотійно. З цього



приводу мислитель пише: "Це безмозке стадо людей, які не є такими, це стадо "нерозлучних", вони так мало відчують таку потребу, що, подібно до папуг, умирають, коли залишаються на самоті; як мала дитина, яка не засне, доки їй не заспівають колискову, так і їм необхідний мотив спілкування" [94, с. 296]. Зазвичай, такі люди прагнуть допомоги від інших, а частіше за все в процесі спілкування вони підсвідомо застосовують механізм психологічного захисту – тікають від проблем власного "Я". У розумінні С. К'єркегора, стан самотності розцінюється багатьма людьми як кара, яку варто застосовувати до злочинців: "Наша ж епоха зі своїм невпинним спілкуванням так боїться самотності, що використовує її лише щодо злочинців" [94, с. 296]. Людина не звикла віддаватися духовному спілкуванню із собою, а тому стан самотності категорично не сприймає.

Людину, яка потребує стану самотності для вирішення власних екзистенційних проблем, можна назвати морально-витривалою, духовно-розвиненою та самотійною. Урешті-решт учений робить висновок, що "потреба в самотності завжди слугує для нас свідченням духовності..." [94, с. 296].

Позитивом поглядів С. К'єркегора на проблему самотності є те, що він розглядає її щодо різних соціально-психологічних типів людини. У духовно нерозвинутих людей самотність викликає страх і відчай, водночас як духовно розвинута людина потребує самотності. Філософ пропонує людині переглянути своє ставлення до самотності, переоцінити його значення у своєму житті. На його думку, у суспільстві сформувалося хибне уявлення про сутність самотності: вона сприймається як тяжкий психологічний тягар, а тому кожен намагається її уникнути. Проте мислитель переконаний, що самотність насправді – є нашою духовною потребою, яку люди ігнорують, бо не здатні почути себе. Так, на його думку, самотність є благом, яке створює умови для духовного розвитку людини, самопізнання та глибокого осмислення власних екзистенційних проблем. Відтак, з його погляду, самотність часто сприяє знаходженню багатьох відповідей на безліч важливих питань нашого буття.

Але, на наш погляд, С. К'єркегор дещо переоцінив значення самотності. На жаль, філософ не розрізняє поняття самотності й усамітнення. Уважаємо, що людина насамперед розвивається в соціально-активній діяльності, а в процесі усамітнення – лише осмислює її результати та рефлексує щодо власного внутрішнього світу. Крім того, на нашу думку, у позитивному значенні варто використовувати поняття "усамітнення", аніж самотність, бо лише тимчасова, а не абсолютна самота здатна позитивно впливати на людину.

Грунтовне філософське дослідження проблеми самотності здійснив представник "філософії життя", німецький філософ Ф. Ніцше. Досліджуючи процес взаємодії між людьми, він стверджує, що індивід прагне до спілкування з іншим для того, аби втекти від самого себе [131, с. 71]. Філософ зазначає, що людина, проявляючи любов до ближнього, насправді проявляє любов до самої себе. З роздумів філософа стає зрозуміло, що людина вдається до єдності з іншим, аби уникнути самотності й страху самоти зокрема. Утім, Ф. Ніцше наголошує, що самотність не варто розглядати як драму й сприймати її зі страхом чи відчаєм. Людина не повинна боятися самої себе, а навпаки, мусить залишатися наодинці, аби краще зрозуміти себе, свій внутрішній світ, духовно збагатитися. Однак помилкова любов до себе та страх самоти перешкоджають людині бути наодинці й ставати на шлях розвитку: "Ваша дурна любов до самих себе робить для вас самотність в'язницею" [131, с. 72]. Натомість самотність, на переконання філософа, має бути однією з умов самовдосконалення.

Стан самотності є тотожним стану свободи [131, с. 74]. Проте людина має відповісти, для чого вона самотня й вільна? Ф. Ніцше переконаний, що стан самотності існує для того, щоб людина мала змогу знайти саму себе, своє "Я". З цього приводу він зазначає: "Самотній, ти йдеш дорогою до самого себе!" [131, с. 76]. Спілкування з іншим суб'єктом часто не сприяє власному розвитку, адже важко знайти того, хто буде тебе розуміти. Так,

філософ констатує, що "вдвох людина буває більш самотньою, ніж наодинці із собою" [131, с. 190].

Сутнісною ознакою духовно розвиненої людини, справжнього мислителя, дослідника та науковця є його свобода та самотність [129, с. 600 – 601]. Він піддає критиці погляди сучасних йому філософів, стверджуючи, що вони люди без самотності, без власної, особистої самотності [129, с. 599]. Справжній філософ має бути активним шукачем істини, самостійним і вільним у процесі мислення, світосприйняття, здатним до глибокого усамітнення. Ф. Ніцше покладає надію, що прийдешній філософ у майбутньому буде здатний до свободи мислення та самотності задля духовного вдосконалення. Вважаємо, що Ф. Ніцше не розрізняє поняття "самотність" і "усамітнення". Він аналізує процес усамітнення, а використовує поняття "самотність".

Окрім того, що самотність сприяє духовному розвитку, самовдосконаленню та самопізнанню людини, вона, на думку Ф. Ніцше, сприяє й кращому розумінню особливостей суспільного життя. Тимчасова самотність дозволяє людині поглянути на суспільство з боку, усвідомити сутність індивідуального та колективного життя. Коли людина фізично й психологічно відокремлюється від суспільства, вона має ту перевагу, що розуміє соціум загалом краще за тих, хто ніколи його не залишав [133, с. 281]. Вважаємо, що стан самотності (як стан відчуженості від суспільства та його проблем) не сприяє пізнанню суспільства. Відчужена людина ніколи не може отримати об'єктивного знання про суспільні процеси.

Отже, Ф. Ніцше наголошує, що людина повинна усвідомлювати позитивне значення самотності. Вона завжди має намагатися активно впливати на суспільне життя, керувати ним і демонструвати особисту здатність контролювати соціальні процеси. Однак це лише ілюзія. Людині тільки здається, що вона є творцем усього, що відбувається навколо. Навпаки, події дня женуть людей перед собою, а люди уявляють, що це вони женуть уперед суспільні процеси [128, с. 40]. На переконання

філософа, людина має навчитися бути самотньою, а не занурюватись у зовнішні суспільно-політичні процеси, де вона не отримує умови для власного інтелектуально-психологічного розвитку, а є лише пішаком в історичному процесі. Лише самотність забезпечує людині справжній шлях розвитку. Вважаємо, що поняттю "самотність" Ф. Ніцше надає смисловий контекст усамотнення.

Аналізуючи проблему самотності людини, Ф. Ніцше вважає, що ставлення людей до цієї проблеми має індивідуальний характер. Так, дехто з людей схильний до надмірного занурення в стан самотності через переоцінку значення самоти. Хоча самотність і сприяє духовному розвитку людини, але повне відчуження від соціуму спричиняє деградацію. Інші особи, на думку дослідника, вдаються до самотності якраз для того, аби отримати умови для самовдосконалення: "Для одного самотність є втеча хворого; для іншого самотність є втеча *від* хворих" [131, с. 216]. Продовжуючи власні роздуми, філософ підкреслює, що краще жити на самоті, аніж у суспільстві, у якому панують аморальні відносини. Незважаючи на те, що соціум може вважатися аристократичним, високоморальна людина, відчуваючи його недоліки, вдається до самотності, аби не деградувати в такому середовищі [131, с. 304].

Ф. Ніцше звертає увагу на внутрішній стан людини, яка переживає самотність. Так, людина-аскет, на його думку, схильна до самокритики, глибокого самоаналізу та висуванню до себе надмірних вимог [133, с. 106]. В аскетичній самотності вона звертається лише до свого внутрішнього "Я", піддаючи критиці слабкі його характеристики. Основна активність людини в аскетичному способі життя полягає в боротьбі із собою за досягнення поставлених ідеалів. Тому життя аскета "полягає у веденні війни та в зміні перемоги та поразки. Для цього йому потрібен супротивник, і він знаходить його у <...> внутрішньому ворогові" [133, с. 109].

Філософ виділяє різні типи самотності: самотність обдарованих і творчих людей, яким для подальшого вдосконалення органічно потрібно на певний час відокремитися від суспільства й самотність обмежених

людей. Особливістю останніх є те, що вони перестають рефлексувати щодо себе та інших. Вони звикають бути наодинці із собою, не порівнюють себе з іншими, а спокійно ведуть своє монологічне існування в бесіді із самим собою. Однак філософ стверджує, що якщо самотній людині запропонувати порівняти себе з іншими, у неї виявиться недооцінка самої себе [133, с. 284].

Люди зазвичай намагаються уникати самотності й прагнуть взаємодії з іншими. Однак Ф. Ніцше доводить, що самотність має свої позитивні аспекти й конструктивне значення в житті будь-кого. По-перше, самотність сприяє глибшому процесу самопізнання людини; по-друге, надає можливість подивитися на світ "зі сторони" й визначити своє місце в ньому; по-третє, самотність складає умови для рефлексивного аналізу власної життєдіяльності; по-четверте, не дозволяє розчиняти власне "Я" в суспільній масі, а навпаки – формує передумови для творчої діяльності. Проте, на наше переконання, усамітнення має для людини більш важливе значення, ніж стан самотності, бо усамітнення надає можливість людині займатися самопізнанням, рефлексією, творчістю. Самотність, яку сповідує філософ, позбавляє людину почуття єдності зі світом, якого так природньо потребує кожен із нас.

Певною мірою співзвучними з філософськими поглядами на проблему самотності С. К'єркегора є погляди іспанського філософа Х. Ортега-і-Гассета. Останній констатує деякі позитивні моменти усамітнення людини. Зокрема, він стверджує, що людина в процесі усамітнення звертає увагу на саму себе, на розвиток власного "Я", намагається усвідомити власну ідентичність і врешті-решт удосконалити здібності. Він зазначає, що людина може час від часу зупиняти свою звичну життєдіяльність і занурюватися в глиб себе, дослухатися до свого внутрішнього світу, займатися самим собою, а не *іншим* і не речами навколишнього світу [137, с. 162]. Під час такого занурення в глиб себе людина самовдосконалюється, стає більш переконаною, що дозволяє їй знову вийти зі свого внутрішнього світу в зовнішній і успішно розв'язувати проблеми, які раніше були непосильними.

Отже, філософ вибудовує певну схему поведінки людини: вона енергійним зусиллям заглиблюється у свій внутрішній світ, а згодом знову поринає у навколишнє середовище з метою його найкращого перетворення.

Духовне єднання з іншим є однією з умов подолання самотності, а не фізична присутність поруч якоїсь людини. Подібні висловлювання знаходимо й у філософії М. Гайдеггера. Фактична самотність долається не тим, що поруч з людиною опиняється другий "примірник" людини, а людина має бути духовно близькою [206, с. 120]. Тобто безпосереднє спілкування з іншою людиною, активний комунікативний взаємозв'язок не завжди допомагає подолати самотність. Це саме той випадок, коли індивід залишається самотнім у колі людей. Утім, із позиції М. Гайдеггера, стан самотності допомагає людині досягнути власну самість і замислитися про екзистенційні проблеми власного буття.

Глибше досягнути філософські погляди М. Гайдеггера на проблему самотності людини допомагають філософські погляди М. Бубера. Останній, аналізуючи філософські погляди М. Гайдеггера, зазначає, що людина, незважаючи на стрімкий розвиток суспільства та поступ комунікативних технологій, стає дедалі самотнішою. "Історія людського духу засвідчила нам, як людина стає все більш самотньою, тобто відчуває себе наодинці зі світом, який зробився для неї чужим і незатишним..." [31, с. 121]. Ситуація самотності у ХІХ–ХХ століттях, на думку М. Бубера, має релігійний відтінок. Людина, занурюючись у стан самотності, перебуваючи наодинці із собою, відчужуючись від зовнішнього світу, спрямовує власну свідомість до Бога. Філософ стверджує, що саме про таку людину раніше писали А. Августин, Б. Паскаль і С. К'єркегор.

Утім, М. Бубер констатує, що з плином часу, відчуття самотності стає нестерпним і навіть релігійні ідеали втрачають свою значущість: "У кожному епоху самотність усе холодніша та суворіша, а врятуватися від неї – усе важче. І, нарешті, людина приходить до такої знемоги, коли і тягнутися до божественної форми зі своєї самотності немає сил" [31, с. 121]. Тому людині,

яка перебуває в стані самотності, залишається лише звертатися до спілкування із собою. Саме таку філософську позицію, ну думку М. Бубера, відстоював М. Гайдеггер. Якщо за С. К'єркегором самотність людині необхідна для сакрального спілкування з Богом, то за М. Гайдеггером стан самоти є умовою внутрішнього розвитку. Далі М. Бубер робить висновок, що для М. Гайдеггера ідеалом є людина, для якої справжнє життя існує лише в спілкуванні із самим собою. Саме таку людину й відобразила філософія М. Гайдеггера [31, с. 122]. Спілкування з власним "Я" має надзвичайно велике значення для розвитку людини, однак не варто його абсолютизувати. Діалог з іншими та єдність зі світом відіграють також надто важливу роль у процесі становлення особи.

Продовжуючи порівняльний аналіз поглядів С. К'єркегора та М. Гайдеггера на проблему самотності, М. Бубер підкреслював, що самотність в обох філософів є станом, до якого має прагнути будь-яка людина. Вона має з великою обережністю входити в спілкування з іншими людьми, прагнути лише до єдності з Богом і спілкування із собою. М. Бубер зазначає, що мета та завдання людини полягає в тому, щоб стати самотньою [31, с. 124]. Погляди М. Гайдеггера відобразили екзистенційну кризу європейської людини після Другої світової війни. Утім, на нашу думку, самотність людини не є ідеалом, до якого потрібно прагнути. Уважаємо, що людині потрібна духовна єдність з іншими та лише інколи тимчасове усамітнення.

Незважаючи на певну єдність позицій С. К'єркегора та М. Гайдеггера щодо проблеми самотності, на думку М. Бубера, існує й певна розбіжність. Так, для С. К'єркегора самотність необхідна людині для того, аби відчувати єдність із Богом. Самотність – це передумова, встановлення духовного контакту з Богом, вона необхідна для того, щоб увійти у зв'язок з Абсолютом [31, с. 125]. Щоб стати самотнім, з позиції С. К'єркегора, людина мусить вийти з маси, натовпу. Той, хто вийшов з натовпу є одинак, і цей одинак є "істиною" [31, с. 126 – 127]. Піднятися до рівня людської істини здатний лише одинак, який є відповідальним за власний духовний розвиток.

Натомість для М. Гайдеггера, зазначає М. Бубер, стан самотності є умовою пізнання свого внутрішнього світу й діалогу з власним "Я" [31, с. 125 – 126]. М. Гайдеггер вступає в опосередковану дискусію з С. К'єркегором щодо розуміння того, що є істиною людського буття. Істинність людського буття, на думку М. Гайдеггера, не полягає в соціальній ізоляції, розриві соціальних зв'язків і контактів [31, с. 127]. Людина, на переконання філософа, мусить вступати у взаємодію з іншими суб'єктами соціального простору, піклуватися про ближнього, але щоб зберігалася внутрішня свобода й незалежність власного "Я". За М. Гайдеггером, "у *простій* турботі людина, навіть рухома найсильнішим співчуттям, залишається в істотному сенсі "при собі". Вона схиляється до іншого в дії та пропозиції допомоги. Але межі її власного буття від цього не порушуються" [31, с. 124].

За дослідженням М. Бубера, людина у філософії М. Гайдеггера є повною мірою відкритою до спілкування лише з власним "Я". Людина може бути "відкритою" щодо власного "Я"; але саме це "Я", для якого вона відкривається, є замкнутість" [31, с. 125]. Отже, з погляду М. Гайдеггера, незважаючи на те, що людина є соціальною істотою, яка схильна турбуватися й піклуватися про інших, її внутрішній світ залишається закритим для всіх і за своєю суттю є самотнім. Відтак, з позиції М. Гайдеггера людина є відкритою до інших, навколишнього середовища лише в зовнішній діяльності, вчинках, а внутрішній світ залишається ізольованим і підвладним лише самій людині.

У працях М. Бубера порівняльний аналіз філософських позицій С. К'єркегора та М. Гайдеггера відбувається крізь призму потрійного життєвого ставлення людини до: а) до світу речей; б) до інших людей (як окремої людини, так і до соціальної групи загалом); в) до Бога. "Потрійне життєве ставлення людини – це її ставлення до світу та речей, її ставлення до людей – до окремої людини і до людської суспільності та його ставлення до тієї таємниці буття <...>, яку філософ називає абсолютом, а віруючий –



Богом" [31, с. 130]. Проблема самотності розкривається через відношення людини до інших людей та Бога. На думку С. К'єркегора, тісний взаємозв'язок людини з людиною та суспільством унеможливорює єднання індивіда з Богом. Отже, проблема відношення людини до людини в його філософії не є актуальною. Данський філософ як християнин приносить у жертву людські стосунки та взаємовідносини людини й суспільства заради стосунків людини з Богом. А тому слушно зауважує М. Бубер, що "відношення до окремої людини для С. К'єркегора – матерія дещо ризикована, бо сутнісне відношення до братів по людству ускладнює сутнісне відношення до Бога" [31, с. 131]. Тому людина повинна уникати соціальних контактів, прагнути до стану самотності, аби досягнути єдності з Богом.

Стосунки людини з іншою людиною, з позиції М. Гайдеггера, відбуваються у формі турботи [31, с. 131]. Людина мусить взаємодіяти з іншими, надавати їм допомогу, не обов'язково при цьому розкривати внутрішній світ, власне "Я". Відтак, незважаючи на те, що людині властиво турбуватися про інших, вона залишається все ж таки самотньою.

Ставлення людини до Бога у філософії С. К'єркегора є найголовнішою цінністю в житті. З позиції філософа, людина заради спілкування з Богом відмовляється від будь-якого зв'язку зі світом, суспільством, окремою людиною. З цього приводу М. Бубер пише, що сутнісне ставлення до Бога, яке має на увазі С. К'єркегор, припускає відмову від усякого сутнісного ставлення до будь-чого – світу, суспільності, окремої людини [31, с. 131]. Отже, людина стає самотньою в навколишньому світі, але натомість отримує єдність із Богом. Як бачимо, якщо С. К'єркегор приділяє значну увагу дослідженню проблеми зв'язку людини з Богом, М. Гайдеггер її не розглядає. Для нього взагалі відсутнє відношення людина – Бог. Самотність, на думку останнього, необхідна для спілкування з власним "Я".

Проблемам самотності людини надавав значної уваги й представник релігійного напрямку екзистенціалізму М. Бердяєв. Аналізуючи самотність людини, він констатує, що "основна проблема "Я" <...> є проблема

самотності, яка так мало досліджена філософськи" [23, с. 267]. Зазначений стан зароджується з розвитком суспільства, з розширенням кола соціальних зв'язків: "Люди жили раніше в обмеженому невеликому просторі, і це надавало їм затишок, захищало від відчуття самотності.

Зараз люди взагалі починають жити у всесвіті, у світовому просторі зі світовим горизонтом, і це загострює відчуття самотності та відчуження" [23, с. 266]. Ми солідарні з цією думкою філософа, адже в сучасному глобалізованому світі людині легко втратити або свідомо розірвати соціальні зв'язки й контакти, що приведе до виникнення стану самотності. Сучасне інформаційне суспільство створює умови для поширення соціальних зв'язків, але парадокс полягає в тому, що люди відчують самотність саме через те, що губляться в цих соціальних відносинах, виявляються нездатними ідентифікувати себе з певною соціальною групою та їхніми цінностями.

Досліджуючи проблему самотності, М. Бердяєв виокремлює два її види: відносну та абсолютну [23, с. 268]. У відносній самотності людина здатна зрозуміти власну ідентичність, піднятися над загальним, об'єктивним світом. Відносна самотність може бути відокремленням не від Бога та Божого світу, а від соціальної буденності, яка сама є zdegradovanoю. Такий вид самотності є умовою особистісного розвитку, "ростом душі" [23, с. 268]. Філософ зазначає й позитивні наслідки відносної самотності: "Через момент самотності народжується особистість, самосвідомість особистості" [23, с. 267]. Натомість абсолютна самотність – це зло, їй неможливо мислити позитивно, вона руйнує людину.

Водночас відчуття самотності М. Бердяєв піднімає до рівня священного права людини, яке ніхто не має порушувати. Справді, перебування людини наодинці із самою собою сприяє тому, аби відповісти на питання: "Хто я є?". Утім, на наш погляд, не можна абсолютизувати самотність як фактор становлення особистості. Вважаємо, що процес формування особистості передбачає насамперед взаємозв'язок людини із суспільством, її вкоріненість у буття. Отже, свідомість людини може прагнути усамітнення задля

уникнення контакту із соціальною буденністю і водночас задля прагнення пізнати власне "Я", високі духовні цінності та ідеали.

На думку М. Бердяєва, найболючіше відчуття самотності – це самотність у суспільстві, але й уникнути її людина може лише в суспільстві. "Самотність долається лише в плані існування, вона долається не зустріччю з "не-я", а зустріччю з "ти", яке теж є "я", не зустріччю з об'єктом, а зустріччю з суб'єктом" [23, с. 269]. Наведена думка надзвичайно актуальна для сьогодення. Сучасна людина, відчуючи стан самотності, намагається відразу його подолати. Ілюзорним кроком подолання, як правило, є дорогі, коштовні матеріальні речі, у контакті з якими вона отримує тимчасове полегшення та насолоду. Однак стан самотності залишається, а для його полегшення необхідні нові й нові матеріальні об'єкти. Тому філософ стверджує: "Спілкування з об'єктами залишає "Я" самотнім. Самотність долається лише в спілкуванні між "я", у спілкуванні між особистостями, між "я" і "ти", не в суспільстві об'єктів, а в "ми" [23, с. 276].

Досліджуючи проблему самотності людини, М. Бердяєв виокремлює чотири типи відносин між суб'єктом та соціумом. Перший – це найпоширеніший тип відносин, що характеризується високим рівнем соціалізації, де людина не самотня і соціальна. Така людина не переживає стану самотності, може мати високий соціальний статус, упевнено почувається у взаємовідносинах з іншими суб'єктами діяльності. Згідно з другим типом відносин між суб'єктом і соціумом – людина не самотня і не соціальна. Людина соціалізована, проте не має соціальних інтересів, відчужена від проблем суспільства. Третій тип – людина самотня і не соціальна. Вона мало пристосована до соціуму, не має власних соціальних переконань, схильна до конфліктів, уникає контактів з іншими, а тому переживає стан самотності. Четвертий тип відносин між людиною і суспільством – вона самотня і соціальна. Такий тип людини соціалізований, він переймається соціальними проблемами, не відчужений від соціуму. Проте така людина завжди перебуває в конфлікті із суспільною думкою, часто

буває не зрозумілою для інших, а тому переживає стан самотності. Це людина, на думку М. Бердяєва, – новатор, реформатор. Перші два типи ставлення людини до соціуму характеризуються філософом як гармонійні відносно зовнішнього середовища, а два останні – як конфліктні [23, с. 273].

М. Бердяєв підсумовує, що самотність постає "основною філософською проблемою, з нею пов'язані проблеми "я", особистості, суспільства, спілкування, пізнання" [23, с. 273]. Не заперечуючи те, що проблема самотності є важливою соціальною проблемою, ми не можемо погодитися з тим, що вона є основною. Адже окреме соціально-психологічне явище не може бути піднесене до головної соціальної проблеми. Також філософ зазначає, що в найглибшому та найширшому розумінні самотність пов'язана зі смертю. Смерть – це абсолютна самотність, розрив соціальних зв'язків і контактів, "абсолютне усамітнення" [23, с. 274].

За М. Бердяєвим, конструктивними засобами й шляхами, що дозволяють людині подолати свою самотність, є любов, дружба, спілкування, мистецтво. Уважаємо, що філософ має рацію, стверджуючи, що людина долає стан самотності, коли бачить віддзеркалення власного "Я" в іншому суб'єкті. Кожен хоче бути адекватно почутим і зрозумілим. "Самотність переживається так само, як незрозумілість, як спотворене віддзеркалення в іншому. "Я" має глибоку потребу бути адекватно відображеним в іншому, отримати ствердження власного "я" в іншому, хоче бути почутим і побаченим" [23, с. 269]. Отже, шляхом подолання стану самотності є спілкування, процес віддзеркалення власного "Я" в іншому "Я". Але його суб'єктом не обов'язково має бути людська істота.

Спілкування, яке долає стан самотності, можливе не лише людини з людиною, а й зі світом тварин, рослин чи мінералами, які мають своє внутрішнє існування. Дружба та спілкування можливі з природою, з океаном, з горою, з лісом, з рікою. Найяскравіший приклад справжнього спілкування, що долає самотність, є спілкування людини з собаками, які є справжніми друзями й часто навіть кращими ніж люди [23, с. 277]. Безсумнівно,

спілкування з природою певною мірою відволікає людину від гострого переживання самоти, воно є компенсацією. Однак це не може бути тим засобом, що допомагає подолати самотність повністю. Коли М. Бердяєв пише про спілкування з живою та неживою природою, він насправді має на увазі процес єдності людини з природою. Цю потребу єдності висловлює неналежним терміном, а саме "спілкування". Але водночас, філософ стверджує, що людина не повністю й не завжди долає самотність.

Шляхом подолання самотності, на думку М. Бердяєва, також є процес пізнання: "Пізнання є один з виходів із самотності, вихід до іншого "я", до світу, до Бога. Той, що пізнає, виходить зі стану замкненості, не залишається лише в самому собі і з собою. Це уявляється безсумнівним. Пізнання носить соціальний характер, воно служить контактом між людьми" [23, с. 278]. У процесі пізнання людина виходить зі світу власного "Я" до світу суб'єктів, виявляє зацікавленість до інших, вступає в процес спілкування з ними.

Водночас філософ звертає увагу на те, що процес пізнання характеризується по-різному. Він може бути спрямованим лише на об'єкт, а пізнання відбуватися без активного спілкування з іншими суб'єктами. Той, хто розуміє пізнання в такому значенні, спрямовує власну свідомість на суспільство загалом, об'єкти природи. Але в цьому випадку стан самотності долається поверхнево. Скажімо, людина здійснює процес самотрансценденції, виходить за межі власного внутрішнього світу, проте не відчуває віддзеркалення свого "Я" в іншому "Я". Таке пізнання як спосіб долання самотності М. Бердяєв називає соціалізацією.

Міркування М. Бердяєва щодо подолання самотності шляхом спілкування з Богом нагадують роздуми С. К'єркегора. Так філософ доводив, що людина долає самотність не завдяки тому, що є релігія, а завдяки тому, що є Бог. Бог є первинним. У релігії людина долає самотність, адже здійснює процес трансценденції, виходить за межі власного внутрішнього світу й звертає власну свідомість на спілкування з Богом. Проте релігія постає лише посередником у цьому процесі. Саме завдяки тому, що існує Бог, людина

долає самотність. М. Бердяєв резюмує, що "самотність долається не тому, що є релігія, релігія є лише відношення, вона вторинна та швидкоплинна. Моя самотність долається тому, що є Бог. Бог і є подолання моєї самотності, набуття повноти та осмисленості мого існування. Часто забувають, що Бог первинний, а не релігія, яка може навіть заступати Бога" [23, с. 281]. Зазначимо, що філософ має рацію, адже церковнослужителі, релігійні діячі інколи можуть навіть віддаляти людину від Бога, розривати їхню єдність. Сама людина має безпосередньо відчувати органічний взаємозв'язок із Богом, що буде сприяти подоланню стану самотності.

Отже, проаналізувавши філософські погляди М. Бердяєва на проблему самотності, можна зробити такі узагальнення. По-перше, проблема самотності людини органічно пов'язана з розвитком суспільства, з поширенням соціальних контактів, у яких людині важко ідентифікувати себе з іншими, або відчувати поруч інше "Я". По-друге, самотність як соціально-психологічне явище має позитивне й негативне значення. З одного боку, самотність руйнує людину, починається процес її соціальної та інтелектуально-психологічної деградації, оскільки вона є обмеженою в спілкуванні, через яке й відбувається процес розвитку; а з другого, – людина, усамітнівшись, має можливість відповісти на запитання: "Хто я?"; людина починає усвідомлювати власну ідентичність. По-третє, загальною причиною виникнення самотності в житті людини М. Бердяєв вважає те, що в її життєдіяльності превалює егоцентричний спосіб життя: людина живе потребами лише власного "Я", відчужується від інших, установлює контакти не зі світом суб'єктів, а зі світом об'єктів. Відтак, людина, щоб вийти зі стану самотності, має встановлювати контакти з суб'єктами, з іншими "Я". Лише в спілкуванні з іншим, коли людина починає бачити, що її власне "Я" сприймається й розуміється іншим "Я", долається стан самотності. Велике значення в процесі подолання самотності має почуття дружби та любові.

Подальші суспільні процеси та перетворення XX століття змусили філософів по-іншому подивитися на деякі соціальні проблеми. Зокрема,

відомий філософ-екзистенціаліст Ж.-П. Сартр переосмислює причини виникнення самотності в контексті ідей гуманізму. Після Другої Світової війни посилюються процеси відчуження людини від людини, вона стає зануреною у власний внутрішній світ, що зумовило, врешті-решт, загострення проблеми самотності.

Проблеми людського буття опиняються в центрі екзистенційної філософії. Філософ стверджує, що екзистенціалізм за своєю суттю є гуманізмом, тобто людина має бути завжди зорієнтована на зовні, на суспільство, на іншу людину, бути активним суб'єктом суспільного буття щодо вирішення актуальних проблем: "У тому сенсі, що людина не занурена в себе, а завжди присутня в людському світі, – і є те, що ми називаємо екзистенційним гуманізмом" [175, с. 25]. Людина існує лише тоді, коли ставить перед собою трансцендентальні цілі.

Процес самореалізації людини не може відбуватися в умовах відчуження від суспільства, в умовах стану самотності. Ж.-П. Сартр пише, що "реалізувати себе по-людськи людина може не шляхом занурення в саму себе, а в пошуку цілі ззовні" [175, с. 31]. Тому варто погодитись із фундаментальним твердженням філософа, адже процес самореалізації людини передбачає реальну взаємодію з іншими, звернення уваги до іншого "Я", та й узагалі, людина розвивається тоді, коли розвиває іншого.

Однак ставлення Ж.-П. Сартра до поняття "гуманізм" неоднозначне. Гуманізм як зверненість людини в зовнішній світ, до іншої людини, філософ підтримує. Але гуманізм як ідею того, що людина є ідеальною істотою, яка досягла найвищого рівня свого розвитку, він не визнає. Ж.-П. Сартр піддає критиці ідею досконалої людини. Матеріальний поступ суспільства ще не означає духовного розвитку людини. Поступ у науці, техніці не зумовлює вдосконалення внутрішнього світу людини й вирішення її екзистенційних проблем – свободи, самотності, смислу буття.

Так, у праці "Нудота" філософ пророче зазначає, що багато людей переживатимуть стан самотності й будуть рятуватися в буденних,

позбавлених сенсу справах. І тоді виникає фундаментальне екзистенційне питання людини до технократичної епохи: "Чого ви досягли вашою наукою? Чого ви досягли вашим гуманізмом?" [174, с. 95]. Отже, Ж.-П. Сартр наголошує, що людство має змістити акценти в розумінні сутності гуманізму: не звеличувати людину, не робити з неї центр Усесвіту, задля якого створюється матеріальний поступ, а виховувати активного суб'єкта суспільного життя, який звернений не до власного "Я", а до іншої людини й проявляє до неї людяність. Подолання егоцентризму, зверненість до інших, встановлення духовної єдності з суспільством є гуманізмом, що і допомагає людині долати власну самотність.

Проблему самотності людини в контексті соціальних конфліктів, бунтів досліджує й А. Камю. Людина, що бунтує проти чогось, жертвує навіть власним "Я". Складається ситуація, коли ідея, за яку вона бореться, є ціннішою за життя. Однак у цьому процесі вона відчуває єдність з іншими "Я", а саме: з тими, хто поділяє її боротьбу. Відчуття єдності зумовлене боротьбою за спільну ідею, цінності та ідеали: "Відповідно, вона (людина – *Я. Б.*) діє в ім'я хай ще незрозумілої цінності, яка <...> об'єднує її з усіма іншими людьми" [70, с. 129]. Натомість, відчуття зазначеної єдності зумовлює подолання відчуття самотності.

Боротьба, бунт проти чогось заради ідеї зумовлює відчуття єдності з іншими суб'єктами та позбавляє людину стану самотності. Коли людина вдається до бунту, то відчуває, що її страждання носять уже не індивідуальний характер, а колективний. Вона починає відчувати єдність з іншими людьми, що теж переживають страждання і вдаються до боротьби. Філософ зазначає: "У досвіді абсурду страждання індивідуальне. У бунтарському пориві воно набуває характеру колективного існування" [70, с. 134]. Оскільки людина відчуває свою причетність до тих, хто відчуває страждання, то вона вже не одна, тому це виводить її зі стану самотності: "Бунт – це перша очевидність. Але ця очевидність виводить індивіда з його



самотності, вона є тим загальним, що лежить в основі першої цінності для всіх людей. Я бунтую, як наслідок, ми існуємо" [70, с. 134].

Бунт людини, за А. Камю, має метафізичний характер. "Метафізичний бунт, – писав філософ, – це повстання людини проти своєї долі та проти всієї світобудови" [70, с. 135]. Людина, що бунтує, протестує проти свого рабського становища, своєї долі в цьому світі, а тому людина відчуває себе ошуканою. Відчувши несправедливість світобудови, людина вдається до бунту. Однак бунт не можна охарактеризувати ірраціональною агресією до всього світу, навпаки, у свідомості людини виникає певна цінність, ідея, за яку вона починає боротися.

Людина відчуває, що хоче жити за власними законами в суспільстві, а тому бореться за них і постає проти Творця – Бога. А. Камю зазначає, що ті, які вдавалися до бунту, "прагнули створити винятково земне царство, де б правив їх власний закон. Логічно, що суперники Творця замислили переробити світобудову на свій лад" [70, с. 195]. У процесі боротьби за ідею перебудови світу навіть власне життя не має цінності – цінністю є кінцева мета – досягнення такого суспільного устрою, де людина перестає бути рабом, а є господарем власного життя на Землі.

А. Камю пише, що людина вмирає в цій боротьбі, однак на зміну їй приходить інша людина, яка охоплена ідеєю боротьби з несправедливістю світобудови й теж готова пожертвувати власним життям: "Ми знову зустрічаємося <...> з метафізичною концепцією бунту. На зміну цим людям приходять інші; одухотворені тією ж всепоглинаючою ідеєю <...> Вони ставлять вище людського життя абстрактну ідею, нехай навіть ту, що називається історією, і завчасно підпорядкувавшись їй, будуть намагатися підпорядкувати під неї інших" [70, с. 249]. Однак, незважаючи навіть на те, що власне життя виявляється під загрозою смерті, людина не охоплена страхом, навпаки, вона долає свій відчай та самотність, адже відчуває свою єдність з іншими "Я", з тими, хто задіяний у цій боротьбі.

Цікавою є думка А. Камю про те, що найбільшою перемогою людини в процесі бунтарства було подолання власної самотності: "Їхня єдина безперечна перемога полягала в подоланні самотності... Перебуваючи серед суспільства, яке вони заперечували і яке їх відкидало, вони, як і личить усім людям широкої душі, намагались мало-помалу об'єднатися в єдине братство" [70, с. 249]. Всі члени суспільного бунту відчували взаємну любов один до одного, але неприязнь і ненависть до тих, хто на них не схожий. Саме завдяки розумінню людьми великої вірогідності того, що вони приречені на смерть, завдяки ризику смерті вони долали свою самотність: "Самотність і благородство, відчай та надія могли бути подолані лише добровільним прийняттям смерті" [70, с. 249].

Завдяки бунту у світі абсурду, еднаючись з іншими суб'єктами цього соціального протесту, людина долає власну самотність. Відтак, бунт зробив перший шлях у напружену боротьбу, що ворожо ставиться до абсурдного світу. Подолавши пригніченість, люди відчули власну гідність, і в цьому бунт отримав свою цінність і своє визнання. Цінність полягала в безсумнівній згуртованості людей, солідарності, що сприяла їхньому єднанню.

Бунт закономірно веде до кровопролиття та смерті, а тому А. Камю звертається до проблеми вбивства. Філософ критично ставиться до вбивства в процесі суспільного бунту. Якщо в мирному бунті завдяки єдності з іншими людина долає власну самотність, то вбивство, за своєю суттю, робить неможливим подолати стан самотності: "вбивство та бунт суперечать один одному" [70, с. 337]. Убиваючи іншого, людина відокремлюється від інших. Людина долає стан самотності завдяки іншій людині, проте достатньо одній людині вбити іншу, щоб самій опинитися в стані самотності.

Філософ вдається до образного пояснення значення вбивства у бунті: "Вбивши Авеля, Каїн біжить у пустелю. А коли вбивць стає забагато, у пустелі виявляється все їх скупчення, яке живе в нудоті, яка ще гірше самотності" [70, с. 338]. Далі А. Камю ставить запитання: "Чи можна вбити першого зустрічного, якого ми тільки що визнали схожим на нас самих і тим

самим освятили його неповторність? Чи судилося нам, ледве встигнувши вирватися із самотності, знову й на цей раз остаточно в ньому опинитися, узаконивши акт, який віддаляє нас від усіх? (*вбивство – Я. Б.*) Примусити до самотності того, хто тільки що дізнався, що він не самотній, – хіба це не найгірший злочин проти людини?" [70, с. 337]. Це дає зрозуміти: убивство в бунті є поверненням до стану самотності.

Філософські погляди М. Бердяєва щодо проблеми самотності людини певною мірою солідарні з думками відомого філософа і психолога Е. Фромма. Він стверджує, що сильне почуття любові, як правило, є наслідком пережитого стану самотності. Саме любов, за Е. Фроммом, є засобом подолання стану самотності. На людину свідомо й підсвідомо тисне почуття страху, тривоги й самотності, вона розуміє своє безсилля перед силами природи й суспільства, відчуває, що може покинути цей світ або це станеться з її близькими людьми, і в неї з'являється страх самотності. Бути відчуженим від іншого, самотнім – це те, що породжує, на думку філософа, страх і тривогу: "Усвідомлення людської відокремленості без возз'єднання з любов'ю – це джерело сорому й у той же час джерело провини та тривожності. Отже, найглибшою потребою людини є потреба подолати свою відокремленість, залишити в'язницю своєї самотності" [201, с. 24].

Варто зазначити, що, досліджуючи проблему самотності, Е. Фромм розглядає різноманітні шляхи подолання цього психічного стану. Щоб подолати стан самотності, людина часто занурюється у світ розваг: секс, алкоголь, наркотики і т. ін. Але такий шлях, на думку філософа, хибний, навпаки, людина незабаром знову відчуває самотність. Також Е. Фромм припускає, що ті люди, які намагаються деструктивними методами подолати самотність, відчувають провини та муки сумління. Він пише: "На противагу тим, хто бере участь у соціально-схваленому дійстві, такі індивіди страждають від почуття провини та совісті. Хоча вони намагаються втекти від самотності, знаходячи пристанище в алкоголі та наркотиках, вони відчувають ще більшу самотність після того, як оргіастичні переживання

закінчуються, і тоді зростає необхідність повернення у своє пристанище якомога частіше та інтенсивніше" [201, с. 27]. Сучасні реалії (високий рівень алкоголізму, наркоманії тощо) однозначно підтверджують зазначене твердження філософа.

Водночас Е. Фромм чітко вказує на умови, у яких людина не відчуває стану самотності. Насамперед, процес ідентифікації та відчуття схожості з іншим позбавляє людину переживання стану самотності. "Якщо я схожий на когось ще, якщо я не маю почуттів та думок, що відрізняють мене, якщо я у звичках, одязі, ідеях пристосований до зразків групи, я врятований, врятований від жахливого почуття самотності" [201, с. 29]. Сучасна людина губиться в соціальних зв'язках, їй важко ідентифікувати себе з певною соціальною групою. Як правило, вона стає відчуженою від суспільства, а натомість виникає самотності, тому для кожної людини актуальною постає проблема ідентифікації. Утім, варто не плутати дійсний процес ідентифікації з конформним типом поведінки.

На думку Е. Фромма, найсильніше бажання людини – це бажання міжособистісної єдності. Шляхи досягнення цієї єдності та її форми бувають різними. Пасивна форма єдності – це мазохізм: "Мазохіст уникає почуття ізоляції та самотності, роблячи себе невід'ємною частиною іншої людини, яка скеровує його, захищає, є ніби його життям та киснем" [201, с. 34]. Активною формою єдності є садизм. Садист намагається уникнути самотності та почуття занурення в себе, роблячи іншу людину невід'ємною частиною самого себе. Він ніби вбирає сили, вбираючи в себе іншу людину, яка йому поклоняється [201, с. 35]. Проте найбільш природною та досконалою формою міжособистісної єдності є любов [201, с. 36]. Зріла любов – це єдність за умов збереження власної цілісності та індивідуальності. Крім того, філософ стверджує, що саме в любові людина природно долає почуття самотності: "Любов – це активна сила в людині, сила, що руйнує стіни, які віддаляють людину від її близьких; яка об'єднує її з іншими; любов допомагає їй подолати стан ізоляції та самотності; при

цьому дозволяє їй залишатися собою, зберігати власну цілісність. У любові має місце парадокс: дві істоти стають одною і залишаються при цьому двома" [201, с. 36]. Отже, у почутті любові реалізується глибинна людська потреба в єдності.

Підсумовуючи сказане Е. Фроммом, зазначимо, що єдиною формою подолання самотності є любов, у якій одне "Я" живе іншим "Я", зберігаючи при цьому власну індивідуальність. Людині властиво намагатися долати стан самотності, однак не кожен індивід усвідомлює, що це можливо зробити лише в почутті любові до іншого, а відтак часто шукає ілюзорний порятунок у світі розваг або обирає такі деструктивні форми взаємодії з іншими як садизм чи мазохізм. Насправді, почуття любові є духовною потребою людини, без якої людство не змогло б існувати.

Потрібно наголосити на існуванні позиції, що любов до іншого – це певна форма трансценденції. Так, у філософії С. Франка проблема самотності розглядається саме в контексті трансценденції людини та її духовного буття. Людині від природи властива трансценденція, вихід за межі власного "Я", прагнення до спілкування з іншим. Водночас, їй важливо не лише мати тісний взаємозв'язок з іншим суб'єктом соціальної діяльності, а й спрямовувати "трансцендентування та напрям "усередину" або вглиб, завдяки якому воно досягає межі "духу" або "духовного буття" [195, с. 386]. Тобто вихід за межі власного внутрішнього світу, встановлення взаємозв'язку з іншим має відбуватися таким чином, аби людина духовно розвивалася.

С. Франк намагається встановити, якої саме форми має набути єднання людей, що сприяло б подоланню їхньої самотності, розвитку внутрішнього світу та процесу самопізнання. Звичайне товариське спілкування не дозволяє людям досягнути попередньо зазначеної мети. "Не існує конкретного відношення "я-ти", яке поряд з моментом "рідного", знаходження себе в "іншому", не містило б у собі й протилежного моменту "чужого", "моторошного", чужорідного та ворожого в "ти" [195, с. 386]. Ми погоджуємось з роздумами філософа, адже часто в спілкуванні та у взаємодії

з іншим людина не знаходить взаєморозуміння, зневірюється в ближньому, а тому не долає свою самотність, більше того, цей інший (або "ти") не сприяє її духовному зростанню.

Стан самотності не властивий людській природі, навпаки, будь-який індивід прагне до того, аби його подолати. Змістовним підґрунтям людського життя є відчуття єдності людини з іншим. З цього приводу С. Франк зазначає, що "неправильно, ніби людська душа за своєю суттю самотня і приречена на самотнє ув'язнення; не самотність, а, навпаки, як казав Ніцше, «двоїстість» (Zweisamkeit) є непорушним фундаментом і визначає сутність людського життя" [199, с. 243].

Подолання самотності, вихід за межі власного суб'єктивного світу, заглиблення у внутрішній світ іншого, усвідомлення його індивідуальності та процес пізнання самого себе можливий лише завдяки почуттю любові. Любов, на переконання С. Франка, – це трансценденція вглиб душі коханої людини, завдяки чому виникає почуття єдності й долається самотність [195, с. 388]. Кожна людина прагне до любові, духовної єдності з іншими; це природний процес, що забезпечує обопільний розвиток і подолання глибокого стану самотності.

Без почуття любові людина живе в замкненому колі свого суб'єктивного світу, крізь призму якого дивиться на себе й навколишнє середовище. Вона не здатна глибоко пізнати себе, свій внутрішній світ, адже він розкривається в любові до іншого, у духовній єдності. Своє "Я" людина може пізнати, коли вийде за його межі. Так, С. Франк звертає увагу на те, що "у своїй справжній глибині, тобто у своїй справжній сутності, душа сама є те, що їй відкривається за її власними межами" [197, с. 392]. Логічно продовжимо думку: якщо людина самотня, то й у навколишньому світі вона буде бачити те ж саме. Якщо ж людина орієнтована на єдність з іншими та любов, то й в оточенні вона буде знаходити єдність і любов.

Процес подолання самотності, а також любов до іншої людини та до світу загалом, зовсім не передбачає активної зовнішньої, соціальної діяльності.

Навпаки, долання власної самотності та любов до іншого, насамперед, передбачають активну духовну діяльність – молитву за свого ближнього, чисті помисли на його адресу, вірність тощо. С. Франк пише, що ніколи людина не буває такою самотньою, коли вона цілком розмінюється на зовнішнє спілкування, на ділові стосунки, світське життя [196, с. 202]. Справді, часто людина, не відчуючи духовної єдності зі світом, але маючи тісні комунікативні зв'язки, усе одно відчуває себе самотньою.

Людина, яка не надто занурена у вир суспільних подій та позбавлена широкого кола соціальних контактів, проте має почуття любові до іншого, відчуває з ним духовну єдність, – долає свою самотність. Наприклад, коли геній, який робить надважливі наукові відкриття і водночас живе окремо від усіх, звузивши до мінімуму соціальні контакти, може абсолютно не переживати стану самотності, адже він відчуває міцну духовну єдність з теперішнім та майбутніми поколіннями, усвідомлює те, що він і його відкриття потрібні людям, отже, він не самотній.

Водночас, часто трапляється так, що індивід, "котрий живе в метушні безперервного зовнішнього спілкування з безліччю людей, готовий у всьому їх наслідувати, бути, "як усі", і жити разом з усіма, знаючий лише зовнішню поверхню людського життя, виявляється нікчемною істотою, нікому не потрібною і вічно самотньою..." [198, с. 202]. Зазначені міркування С. Франка цілком узгоджуються з філософією Е. Фромма, який зазначає, що людина може бути соціально самотньою, але при цьому пов'язаною із суспільством якимись ідеями, моральними цінностями чи ідеалами, і це завжди буде надавати їй відчуття спільності та єдності. Пізнати себе, подолати свою самотність, а також пізнати іншого можливо лише завдяки процесу трансценденції, виходу за межі власного "Я", єднанню з іншим, що реалізується в почутті любові.

Отже, аналіз проблеми самотності доводить, що зазначена філософська проблема залишається не розв'язаною, а тому вона набуває особливої актуальності в епоху постмодерну й стає предметом дослідження багатьох

науковців, як зарубіжних, так і вітчизняних: Г. Батіщева [16], Л. Баткіна [17], А. Гагаріна [40], А. Гусейнова [52], М. Давидова [54], О. Долгінової [58], М. Єрмакова [64], О. Кузнецова [91], В. Лебєдєва [97], Ф. Майленової [108], Д. Матєєва [117], А. Миронова [122], С. Мустакаса [246, 247], Є. Панова [141], Л. Пепло [143], О. Помазової [151], Р. Попелюшко [152], Ж. Пузанової [154, 155], Д. Рассела [156], Є. Рогової [160], К. Рубінстайна [167], А. Розлуцької [165], Велло Серми [34], О. Філатової [190], Л. Фльорко [193], К. Фоменко [194].

Нову сторінку в дослідженні проблеми самотності започатковує М. Мамардашвілі. Він звертає увагу на те, що дисгармонія між внутрішнім світом людини і зовнішнім, довкіллям породжує в неї відчуття самотності. Комплекс почуттів людини, її думки, настрої, що не знаходять реалізації, підтримки й не відповідають суспільній свідомості, змушують усвідомлювати свою самотність. У ХХ столітті, за умов тоталітарного суспільно-політичного устрою, фактично відбувалося систематичне нехтування такими безумовними людськими цінностями, як життя та свобода [111]. Людина, яка живе в такому суспільстві й водночас сповнена життєвою енергією, прагненням до вільного, творчого процесу самоактуалізації, відчуває певний психологічний дискомфорт і дисонанс між власними незреалізованими можливостями та обмеженими соціальними обставинами.

Душевний дискомфорт виявляється, зокрема, у тому, що людина не може знайти своє місце в системі людських взаємовідносин; приходить усвідомлення того, що власне життя – це лише імітація розвитку, а ти сам – лише маріонетка в певній соціальній системі, яку не здатен змінити. Суспільство тебе не розуміє й більше того, висуває певні образи й норми, яким варто відповідати у своїй діяльності. Тому М. Мамардашвілі такий феномен називає "антижиттям", коли "твоє місце, яке повинен зайняти своєю живою присутністю ти, уже зайняте імітацією тебе самого, ким ти повинен бути, і що очікується від тебе" [111].

Людина, яка не має свободи для творчого саморозвитку й обмежена певними соціальними нормами, відчуває себе самотньою не лише духовно, а



й фізично, бо немає поруч інших, здатних підтримати й зрозуміти: "внутрішня самотність стає самотністю зовнішньо оформленою, і вже стаєш вигнанцем у тому середовищі, яке цілком організовує себе на принципах, котрі заперечують свободу, життя" [111]. Водночас М. Мамардашвілі зауважує, що така самотність створює певні умови для того, аби дивитися на світ зі сторони, аналізувати й робити певні філософські висновки. Мислитель на власному прикладі доводить, що його ґрунтовні наукові дослідження – "це продукт певних умов у мені самому. Ці умови прості, цих умов дві – самотність і мовчання" [111]. Отже, самотність є певною умовою самопізнання, саморозвитку, саморефлексії та аналізу суспільних явищ. Підкреслимо, що це твердження М. Мамардашвілі узгоджується з позицією Марка Аврелія, Б. Паскаля, М. Монтеня та М. Гайдеггера. Але є й суттєва відмінність між самотністю філософа та самотністю пересічної людини.

Процес пізнання істини передбачає необхідність занурення людини до свого внутрішнього світу, концентрування власної енергії не на зовнішній діяльності, а на внутрішній. М. Мамардашвілі стверджує, що якщо людина хоче пізнати в чому полягає її індивідуальність, то їй варто усамітнитись і зосередитись на самостереженні й саморефлексії, а не намагатися доводити серед оточення свою особливість. Можна навести інший приклад, що свідчить про значення внутрішньої духовної діяльності.

Так, закохана людина набагато глибше зрозуміє, що таке любов, якщо буде переживати її в глибині своєї душі, а не буде демонструвати її всім навколо. Отже, пізнання сутності багатьох речей вимагає насамперед наполегливої внутрішньої, а не зовнішньої діяльності, передбачає усамітнення й навіть інколи духовне страждання. М. Мамардашвілі підкреслює, що на достатню глибину суспільних явищ і процесів "можна увійти лише без цих абсолютно зовнішніх речей, у глибину колодязя своєї самотності й страждання, і вийти звідти з якоюсь глибокою істиною про себе, про людину взагалі, і про природу любові, і про природу відносин між людьми" [111].

Самотність однієї людини не має бути проблемою для іншої. Якщо індивід переживає свою самотність як страждання, він немає права засмучувати цим стражданням інших, забирати в них радість життя [111]. Утім, М. Мамардашвілі оптимістично розглядає проблему самотності вказуючи, що абсолютної самотності на все життя бути не може, і людина, урешті-решт, здатна її подолати. Так, у збірці праць під загальною назвою "Як я розумію філософію" науковець пише, що "безодня з безоднею перегукуються" [110, с. 179]. У самотньої людини не може не бути друзів. На переконання філософа, людина, яка переживає самотність, усе ж таки зможе рано чи пізно знайти споріднену душу, з якою буде поєднана дружбою або любов'ю.

Отже, з погляду М. Мамардашвілі, самотність є результатом відчуття людиною того, що її внутрішньопсихологічні прагнення, ідеї, інтереси, ідеали ігноруються або й узагалі відкидаються суспільством. Внутрішня самотність стає й зовнішньою, адже більшість людей також не розуміє і не підтримує. Почуття самотності посилюється тоді, коли соціальні норми та оточення вимагають діяти згідно із загальноприйнятим стереотипом поведінки й людина вимушена жити не за власними вподобаннями, а за диктатом інших. Водночас самотність людини в суспільстві не дозволяє їй розчинити в ньому власне "Я"; самота складає певні умови для того, аби спостерігати й аналізувати світ збоку, займатися самопізнанням і самовдосконаленням.

Проте варто враховувати, що самотність людини як особливий екзистенційний стан детермінована багатьма чинниками. Особливо актуальною зазначена проблема постає в сучасному глобалізованому світі. Кризи (економічні, політичні), що час від часу переживає людство, суттєво ускладнюють процес адаптації до умов суспільного життя і, як наслідок, виникає переживання самотності. Самотня людина стає відчуженою відносно проблем соціуму, що негативним чином впливає на перебіг суспільних подій. Самотність також може бути причиною або й наслідком переживання екзистенційного вакууму. Вважаємо, що в сучасному світі людина часто відчуває відсутність смислу свого життя, що, як правило,

призводить до виникнення екзистенційного вакууму та, зокрема, й до стану самотності. І навпаки, стан самотності, що виник за будь-яких інших причин, здатний призвести людину до переживання відсутності мети й смислу свого життя.

Сучасний український філософ Н. Хамітов вдається до різнопланового аналізу проблеми самотності, а саме: досліджує її в різних сферах життєдіяльності людини, у взаємозв'язку з іншими вагомими питаннями. Філософ звертає увагу на проблему самотності насамперед у культурній сфері. Кожен справжній митець у своїй творчості, на його думку, є самотнім. Наявність тексту чи іншого продукту творчого процесу – це прикмета самотності [212, с. 143]. Це пояснюється тим, що справжній митець, який створює щось нове чи робить наукове відкриття, перебуває на декілька кроків попереду інших і таких як він сам поруч майже немає: "Випробування мудрістю є випробування самотністю. Народження духовного нового – то відрив од дороговказів, орієнтирів" [212, с. 144]. Тому часто трапляється так, що творча особистість або геній опиняються самотніми, адже мало хто здатен їх зрозуміти. Вони мудрі, але самотні. "У цій самотності найвища напруга й спрямованість, відстороненість од соціуму, який ще не виробив і не зрозумів тебе й твого образу" [212, с. 144].

Але для митця самотність, на думку Н. Хамітова, є цінністю і вона переживається як насолода, якщо переходить у творчість. З одного боку, митець фізично є самотнім, бо він один такий серед буденної маси й мало хто його розуміє. З цього приводу актуальною є думка дослідника В. Ф. Шаповалова, який зазначає, що кожен "митець має бути готовим до того, щоб відстоювати свої ідеї в самотності й до кінця" [226, с. 79]. Але з іншого боку – часто творча людина свідомо й добровільно обирає усамітнення задля продуктивного творчого процесу.

Зауважимо, що усамітнення задля творчості є тимчасовим і після своєї роботи митець знову відкритий до спілкування. Творча самота тимчасова – на одне натхнення, а після завжди передбачає спілкування [210, с. 145].

Підкреслимо, що митець часто у фізичному аспекті може бути самотнім, але не в соціально-психологічному. Самотність творчої людини долається відчуттям єдності з нацією загалом, культурою, іншими творчими особистостями, які жили в минулому (усвідомлення того, що ти є частина єдиного культурного цілого). Відтак, духовна, творча людина не може бути самотньою, бо творчість народжується з відчуття єдності з цілим (суспільством, культурою). Усамітнення є лише засобом реалізації творчого акту.

Дотичною до наших роздумів є позиція В. Ф. Шаповалова, який звертає увагу на те, що творчу самотність не варто розуміти буквально та натуралістично: творча особа не обов'язково самотня, вона не пориває своїх зв'язків із соціумом. Дослідник доводить, що самотність митця виражається передусім у тому, що творчий акт, творчий момент відбувається на самоті, без стороннього впливу. Так, В. Ф. Шаповалов підкреслює, що людина творить наодинці, при цьому марні будь-які поради та допомога інших [226, с. 77].

Аналізуючи проблему самотності в контексті діяльності творчої людини, Н. Хамітов водночас досліджує й внутрішній світ митця. Так, філософ зазначає, що творча особистість, яка обирає усамітнення є вільною, незалежною від інших та зовнішніх зобов'язань. Вона має лише внутрішній обов'язок перед своєю совістю: "Внутрішній обов'язок, обов'язок перед самим собою є вже не обов'язок, а свобода" [210, с. 146]. Творча особа здатна сама, керуючись своєю совістю та мораллю, чинити так чи інакше, жити незалежно від інших, поринаючи в усамітнення. Вільна людина, яка поринає в усамітнення, сприймає його як певну насолоду, що дозволяє реалізовувати себе, творити продукти творчості для інших без власного самозречення.

Окрім того, усамітнення є певною формою захисту внутрішнього світу людини та самозбереження, аби не розчинитися в натовпі. Часто відкритість колективові доводить до розчинення в ньому, а тому перебування на самоті – єдина форма оборони [213, с. 150].

Натомість, людина, яка має зовнішні зобов'язання, не здатна до самоти, бо вона повсякчас перебуває у світі інших та для інших [210, с. 146]. Н. Хамітов називає таку людину гвинтиком колективу, яка завжди забуває про свій внутрішній світ і, урешті-решт, втрачає себе. Вона йде шляхом самозречення, адже живе не за покликом душі, реалізуючи свій внутрішній потенціал, а під примусом навколишнього світу.

Як результат – така людина опиняється самотньою в соціумі, адже губить своє "Я", свою ідентичність. Філософ пропонує шлях подолання такої самотності, який чітко формулює: "Тільки обравши творчу самотність, *самотність за свободи*, можна перестати бути самотнім" [210, с. 146]. Отже, в усамітненні людина усвідомлює власну ідентичність, розкриває свій внутрішній світ у творчій діяльності, самореалізується, що в сукупності допомагає їй установлювати гармонію з власним "Я" та у творчому процесі відчувати духовну єдність із суспільством, нацією, світом, природою, спілкуватися з Богом.

Н. Хамітов розглядає й такий випадок, коли усамітнення у творчому процесі є не умовою самовдосконалення та духовного єднання з іншими, а джерелом страждання. На думку філософа, це можливо у двох випадках: це чужість власному продукту творчості, створеному під впливом *зовнішніх* причин (як правило, результат замовлення певної соціальної групи), і чужість інтимно-власному продукту творчості – виплеканому й народженому своєю волею [210, с. 148]. У першому випадку, митець не знаходить єдності ні з ким і ні з чим, він відчужений як від інших, так і від результатів своєї діяльності. У результаті він опиняється самотнім, а його внутрішній світ – спустошеним. У другому випадку *"то є відчуження од власного натхнення"* [210, с. 148]. Особливістю його є те, що, усамітнившись, митець по-справжньому намагався знайти себе у творчому процесі, відчути духовну єдність з іншими, однак, переживши внутрішній конфлікт із певних причин, відчужується від результатів свого творчого процесу, віддаляється від інших, заглиблюється в стан самоти.

Н. Хамітов аналізує феномен самотності щодо процесу творчої діяльності, але зачіпає новий – гендерний аспект у дослідженні самотності. Філософ звертає увагу на те, що чоловікові набагато легше, ніж жінці заглибитися в усамітнення та, при бажанні, жити на самоті. Це пояснюється тим, що жінка від природи спрямована на продовження й виховання людського роду, тобто вона постійно відчуває потребу в іншому, аби реалізувати своє природне призначення [210, с. 154]. Виходячи з цих роздумів, можемо стверджувати, що жінка набагато важче переносить самотність, аніж чоловік, бо в стані самотності в неї відсутні можливості реалізувати себе як матір.

Подолати свою самотність жінка та чоловік можуть у взаємній любові. Так, Н. Хамітов робить висновок, що самотність жінки та чоловіка зникає лише в коханні [210, с. 154]. Кохання має розглядатись як духовна єдність двох людей, де кожен має зберігати свою внутрішню та зовнішню свободу. Тому Н. Хамітов розглядає кохання як свободу без самоти [210, с. 154]. Отже, почуття єдності, що реалізується в любові або у творчості, є умовою подолання самотності людини.

Інший український дослідник М. Мовчан звертає увагу на те, що екзистенційні проблеми життя людини сьогодні набувають більшого значення, ніж економічні чи політичні питання. Так, він пише: "...час показав, що політичні й економічні успіхи скороминучі й відносні, а людина, її духовні цінності – вічні, безсмертні" [124, с. 76]. На думку філософа, однією з таких екзистенційних проблем життя людини є самотність. При цьому М. Мовчан одразу знаходить протиріччя та невідповідність між деякими визначеннями феномену самотності. Так, він наводить два визначення, в одному з яких самотність розглядається як процес втрати людиною фізичних та комунікативних зв'язків з іншими: сім'єю, колективом, суспільством тощо.

Натомість, в іншому визначенні йдеться про те, що найбільш болісний стан самотності люди переживають не у фізичній ізольованості, а

в середині групи, родині, товаристві, коли відсутнє почуття духовної єдності [124, с. 76]. Справді, існує розбіжність у філософському розумінні феномену самотності. На нашу думку, це пов'язано з тим, що об'єктивно існує безліч чинників, котрі зумовлюють виникнення самотності, однак наше завдання полягає в тому, аби визначити ті, що мають найбільший вплив на психіку та свідомість людини.

Крім того, М. Мовчан наводить вісім теоретичних підходів до аналізу проблеми самотності, кожен з яких має свою першопричину виникнення стану самотності: соціологічний, психодинамічний, феноменологічний, інтимний, загальносистемний, інтеракціоністський, когнітивний та екзистенціальний [124, с. 76]. Проаналізуємо коротко сутність кожного із цих наукових підходів. За соціологічного підходу самотність розглядається як результат відокремлення людини від свого істинного "Я" й орієнтації лише на соціальне середовище, тобто людина постає винятково як соціальна істота.

Психодинамічний підхід розглядає самотність як нездоланне, постійне відчуття, що є відображенням певних рис людини: нарцисизму, манії величності та ворожості. Феноменологічний підхід доводить, що самотність виникає внаслідок невпевненості людини в процесі спілкування: часто вона впевнена, що їй буде відмовлено в контактах з іншими. Натомість інтимний підхід наголошує, що самотність зумовлена відсутністю партнера, з яким можна вести довірливий діалог. Загальносистемний підхід пояснює самотність людини як такий стан, який допомагає окремій людині чи суспільству в цілому зберігати оптимальний рівень людських контактів.

Інтеракціоністський підхід стверджує, що стан самотності виникає в період загостреного хвилювання та напруги, що пов'язано з сильним прагненням мати дружні чи інтимні стосунки. Когнітивна теорія пояснює феномен самотності як результат усвідомлення невідповідності між бажаннями та доступним рівнем власних соціальних контактів. З позиції екзистенціалізму самотність – є універсальна характеристика людського буття, бо вважається, що людина з самого свого початку самотня [124, с. 78].

Людина самотня в тому сенсі, що ніхто, окрім неї, не побудує її життя, вона від народження є самотнім творцем власної долі. Екзистенціалізм стверджує, що почуття єдності, яке може виникати, насправді є тимчасовим, утім, самотність постійна, незмінна та неминуща.

Безумовно, усі зазначені підходи є логічно обґрунтованими, проте кожний із них є певною мірою одновимірним. На нашу думку, стан самотності пов'язаний з відчуженням людини від суспільства та інших суб'єктів, зосередженість на власному "Я", егоцентричних цілях і потребах. Як результат, вона втрачає як духовну єдність з навколишнім світом, так і комунікативні та фізичні зв'язки. У такому випадку, самотність набуває негативного значення, бо це не свідомий вибір людини, а наслідок її хибних життєвих настанов. Проте існує позитивний бік самотності – усамітнення, коли людина шукає його задля відновлення гармонії власного внутрішнього світу.

Досліджуючи проблему самотності, М. Мовчан доходить висновку, що самотність, з одного боку, можна розглядати як позитивний, творчий, активний, бажаний і виховний початок, з якого народжується повноцінна особистість, а з іншого, – як негативний чи пасивний стан, що руйнує людську особистість [124, с. 79]. Дослідник уточнює, що у випадку позитивної самотності варто вживати поняття "усамітнення", яке характеризується добровільним відокремленням від інших. Воно, на думку філософа, дозволяє людині зазирнути в найвіддаленіші й найпотаємніші куточки своєї душі, здійснити критичний аналіз пройденого життєвого шляху, замислитися над сьогоденням і побудувати плани на майбутнє, очистити свою свідомість від напливу незначного, другорядного, подивитися на себе з різних боків, оцінити себе з позицій раціонального та впорядкувати свої емоції.

Загалом самотність як негативне переживання характеризується поєднанням суб'єктивної потреби й об'єктивної неможливості розуміння людини людиною. М. Мовчан, підтримуючи філософські роздуми М. Бердяєва, зазначає, що процес подолання самотності між людьми



передбачає намагання зрозуміти одне одного. Зрозуміти – означає деякою мірою пізнати внутрішній світ іншої людини, її почуття, ідеї, намагання тощо. Окрім того механізмом подолання самотності є спілкування, але не будь-яке. Дослідник пише, що ефективними формами спілкування, які можуть вирішити проблему самотності, мають бути всі ті, що сприяють особистісному зростанню, а саме: навчання, творча діяльність, фізична культура тощо [124, с. 79]. У результаті такої діяльності та спілкування, людина, з одного боку, удосконалюється й стає самодостатньою, а з другого, – на шляху власного розвитку, завдяки спілкуванню в різних колективах, виникає великий шанс зустрітися з цікавими людьми й налагодити тісний комунікативний зв'язок.

Отже, самотність є багатограним феноменом. Передусім це пов'язано з двома аспектами. По-перше, аналізувати самотність можна крізь призму різних чинників, що впливають на її виникнення. По-друге, визначати сутність феномену самотності можна з двох позицій: як відсутність фізичного, безпосереднього комунікативного зв'язку, або ж як відсутність духовної єдності з суспільством, нацією, природою, Богом. У будь-якому випадку, подоланню самотності сприяє спілкування (воно наближує як фізично, так і духовно), а також здатність людей розуміти й чути одне одного, відчувати внутрішній світ іншого, а не жити лише у світі егоцентричних потреб.

Певний внесок у дослідження проблеми самотності людини зробили й такі вчені, як Л. Гримак та А. Розлуцька. Так, Л. Гримак вважає, що самотність зумовлена "браком зовнішньої стимуляції фізичного та соціального характеру" [48, с. 128]. У людині від народження закладена органічна потреба в спілкуванні з іншими. Недостатнє спілкування детермінує виникнення самотності та ситуації фрустрації. Поділяючи філософські погляди М. Бердяєва, Л. Гримак виокремлює два типи самотності людини – абсолютну та відносну [48, с. 129]. Абсолютна самотність виникає в ситуаціях повної ізоляції від соціуму (катастрофи,

екологічні лиха, що фізично відривають людину від суспільства). Натомість відносна самотність характеризується частковою ізоляцією, коли людина не повною мірою реалізує власну потребу в спілкуванні. На думку науковця, це характерно для певного типу не лише професій, а й людей. Проте інколи людина здатна самотійно та свідомо уникати процесу спілкування. Це відбувається в ситуаціях конфлікту, хвороби тощо.

Розвиток технологічного та інформаційного середовища – це значний крок людства вперед, проте це має негативні наслідки у формі екологічних катастроф, соціально-політичних конфліктів, світоглядних протиріч. Вищезазначені процеси в глобалізованому світі істотно впливають на переживання людиною самотності. До подібних висновків доходить і українська дослідниця А. Розлуцька, яка зазначає, що сучасна людина "демонструє зовнішню активність, проте її внутрішній світ залишається пасивним, вона функціонує як автомат" [165, с. 31]. Часто людина відчуває себе самотньою, розгубленою, оскільки не може зорієнтуватися в швидкоплинних суспільних процесах або й свідомо уникає контакту із соціумом через інформаційне перенавантаження. Дослідниця стверджує, що сучасну людину оточує дійсність, що не створює підстав для довіри зовнішній реальності, у якій часто простежується хаос у суспільних процесах, що непідвладні впорядкованості. Відтак, "формується ситуація розгубленої людини у таємничому й непізнаваному світі" [165, с. 32]. Роздуми А. Розлуцької говорять про те, що проблема самотності перебуває на межі внутрішнього та зовнішнього світу.

Сучасна людина, аби не переживати стан самотності, має, на наш погляд, насамперед подолати своє відчуження від суспільства, здійснити процес самотрансценденції. Має відбутися процес ідентифікації з цілим, трансформації свідомості людини, зокрема, її здатності переключитися зі світу об'єктів на світ суб'єктів.

Отже, самотність як соціальна проблема була актуальною в усі часи існування людства. Насамперед, це зумовлено тим, що індивід є соціальною

істотою, яка прагне фізичної, комунікативної та духовної єдності з іншими суб'єктами діяльності. Нездатність реалізувати цю потребу призводить до екзистенційної порожнечі, зокрема, до самотності. Аналіз різних філософських теорій і поглядів дозволяє зробити висновок, що проблема самотності носить надзвичайно строкатий підхід. Так, одні філософи дотримуються думки, що самотність – це деструктивний стан, котрий негативно позначається як на індивідуальному, так і на суспільному житті (Арістотель, Сенека, Аврелій Августин, М. Бубер, М. Бердяєв, Ж.-П. Сартр, А. Камю, С. Франк, М. Мамардашвілі). Інші науковці вважають, що самотність, навпаки, має позитивне значення для життєдіяльності людини та суспільства (Б. Паскаль, с. К'єркегор, Ф. Ніцше, М. Гайдеггер). Існує й третя група філософів, які використовують замість поняття "самотність" інший термін – "усамітнення", який означає процес добровільного та тимчасового поривання соціальних контактів з метою активної, внутрішньопсихологічної діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток (Марк Аврелій Антонін, Монтень, Х. Ортега-і-Гассет).

Сучасний філософ М. Мовчан, синтезуючи філософські здобутки вищеназваних авторів, обґрунтовує тезу, що поняття "самотність" варто використовувати в негативному значенні, а термін "усамітнення" – в позитивному. Складність досліджуваної проблеми полягає в тому, що вона перебуває на межі зовнішнього та внутрішнього, соціального й індивідуального, загального та конкретного.

Основною причиною виникнення стану самотності є егоцентричний спосіб життя та відчуження людини від суспільства. Шляхом подолання самотності є відновлення духовної єдності з іншими, її основою можуть бути любов, дружба та духовне спілкування з Богом. Отже, самотність ми визначаємо як негативний стан для більшості людей, що руйнує людську психіку, а усамітнення – як позитивний, що сприяє розвитку людини.

## 1.2. Самотність як об'єкт соціально-філософського аналізу

Складність проблеми самотності зумовлює постановку питання щодо методологічного підґрунтя дослідження зазначеної проблематики. Це зумовлено, по-перше, концептуальною різноаспектністю розуміння самотності як соціальної проблеми, відсутністю чітко окреслених причин її виникнення; по-друге, у сучасній філософській літературі малодослідженим залишається феномен усамітнення; по-третє, проблема самотності досліджується відокремлено від соціально-психологічних типів людини. Тому самотність як соціальна проблема потребує ретельного соціально-філософського осмислення та визначення засад, крізь призму яких воно можливе.

У філософському енциклопедичному словнику за редакцією В. Шинкарука самотність трактується як "екзистенційна ситуація людського буття, у межах якої відбувається зовнішнє чи внутрішнє відокремлення людей" [191, с. 564]. У "Новітньому філософському словнику", самотність – це стан та відчуття людини, яка перебуває в умовах реальної або вигаданої комунікативної депривації [135, с. 485]. Справді, найсуттєвішою характеристикою стану самотності є фізичне або психологічне відокремлення людини від інших. Прийнято розрізняти зовнішні та внутрішні причини самотності [191, с. 565]. Зовнішні причини – це соціальні обставини, що об'єктивно склалися і змусили людину стати самотньою. Натомість, внутрішні – це особливості світосприйняття людини, її цінності, установки, у цьому випадку самотність постає результатом психічних особливостей розвитку людини. У загальноприйнятому розумінні проблеми самотності вважається, що основною її причиною є колізія комунікації, а тому на сьогодні, у ситуації деконструкції світоглядних орієнтирів, нагальною постає проблема пошуку нових умов для комунікації [191, 564].

В енциклопедичному визначенні проблеми самотності зазначено, що вона впливає на психіку людини й викликає різноманітні емоційні реакції та стани, такі як тривожність, депресію, деперсоналізацію, зміну свідомості та самосвідомості [135, с. 485].

Незважаючи на досягнення в розумінні сутності проблеми самотності, варто звернути увагу на те, що в теперішньому її розумінні, з одного боку, відсутня чітка оцінка (позитивна чи негативна) значення самотності в житті людини й не розкрита характеристика феномену усамітнення, а з другого, – немає філософського аналізу соціально-психологічних якостей людини, що спричиняють виникнення стану самотності. Характер спонукання до діяльності визначає всі екзистенційні проблеми буття людини, зумовлює мету та смисл життя, ставлення до себе й суспільства, а отже, і впливає на виникнення, або навпаки, відсутність стану самотності.

Відтак, пропонуємо власне визначення понять самотності та усамітнення. Самотність – складний внутрішній і соціальний стан людини, що характеризується її відчуженням від процесів суспільного буття, суттєвим зниженням рівня соціальної активності, емоційною пригніченістю, зменшенням або втратою соціальних контактів, відсутністю духовної спорідненості з іншими суб'єктами діяльності, що виникає внаслідок егоцентричного способу життя та відчуженості від соціуму. Усамітнення – це процес добровільного та тимчасового уникнення соціальних контактів з метою активної внутрішньопсихологічної діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток.

Досліджуючи самотність як соціальну проблему, необхідно з'ясувати потаємні людські властивості, а саме: чого прагне індивід – самотності, усамітнення чи духовної єдності з іншими? Для розв'язання цього питання звернемося до філософських надбань Е. Фромма. Він, аналізуючи екзистенційні проблеми людського життя, стверджує, що кожна людина за

своєю природою, з одного боку, є самотньою, а з іншого, – їй властиве прагнення долати власну самотність і відчувати єдність з навколишнім соціальним середовищем: "Людина самотня і в той же час обплутана численними зв'язками. Вона самотня, оскільки є унікальною сутністю, абсолютно не схожою ні на кого іншого, яка розуміє себе відокремленою від інших істотою" [202, с. 262].

Отже, самотність кожної людини розуміється в сенсі індивідуальності та унікальності: будь-яка людина є неповторною і лише одною такою у всьому світі, а відтак, самотньою. Крім того, людині властиве прагнення до усамітнення, яке, за своєю характеристикою, є добровільним та тимчасовим. Воно допомагає людині краще пізнати свій внутрішній світ, усвідомити власну ідентичність, досягнути життєві істини та духовно наблизитися до Бога. Таким чином, природне почуття самотності притаманне людині лише в контексті відчуття власної індивідуальності, але в соціальному плані кожна людина прагне подолати власну самотність і намагається встановити найміцніші комунікативні та емоційні зв'язки з іншими. "І в той же час вона (*людина – Я. Б.*) не може витримувати своєї самотності, не може не вступати у зв'язки з іншими людьми. Її щастя залежить від почуття солідарності, яке вона відчуває до своїх співвітчизників, до минулих та прийдешніх поколінь" [202, с. 262].

Незважаючи на те, що людина самотня як індивідуальність та інколи прагне до усамітнення, все ж таки їй більш властиве намагання до єдності з іншими. І коли людина не здатна відчувати комунікативну та духовну єдність із соціумом, вона переживає гострий стан самотності, який, як правило, негативно позначається на психіці. Утім, варто підкреслити, що глибоке почуття самотності ми визначаємо як негативне для більшості людей та соціуму загалом. Проте самотність для деяких людей може бути екзистенцією щастя, тобто якщо людина самотня, але щаслива, то ми не

маємо права стверджувати, що самотність для неї є деструктивним явищем. Кожен по-різному переживає стан самотності.

Підтвердження тому, що людській природі органічно притаманне прагнення як до усамітнення, так і до єдності з іншими суб'єктами діяльності, знаходимо у філософських поглядах Дж. Кросбі, який, досліджуючи парадоксальну структуру людської особи, пише, що, з одного боку, індивід існує в самоті зі своїм власним буттям, як світ для себе, але, з іншого боку, він створений для самопожертви й може жити як особова сутність, лише базуючи своє існування на самопожертві себе іншому [90, с. 92].

Отже, твердження про подвійну екзистенційну сутність людини, що, з одного боку, вона самотня як індивідуальність, яка потребує усамітнення, а з другого, – їй властиве намагання подолати власну самотність шляхом установлення духовної єдності з іншими, вважаємо доречним використовувати як методологічне підґрунтя для аналізу самотності як соціальної проблеми. Утім, прагнення подолати власну самотність, установити тісні взаємозв'язки з іншими суб'єктами й відчувати вкоріненість у буття залежить від певних соціально-психологічних установок людини та її спонукань до діяльності.

З'ясувати та проаналізувати ці спонукання дозволяє нам динамічна концепція характеру Е. Фромма, який виокремлює продуктивний та непродуктивний типи орієнтацій характеру й підкреслює, що вони позначають певну спрямованість у життєдіяльності людини. Серед непродуктивного типу філософ виділяє такі орієнтації в поведінці людини: "рецептивна", "експлуаторська", "скупа" та "ринкова".

Індивід із "рецептивною орієнтацією" спрямований мати всі життєві блага, але бажає отримати їх не завдяки власним зусиллям, а від інших [202, с. 279]. Така людина хоче не віддавати, а, навпаки, отримувати від когось якомога більше психологічного та матеріального комфорту. У будь-яких справах люди з рецептивною орієнтацією чекають допомоги від інших. У

стосунках з людьми є залежними: "Вони залежні не лише від авторитетів, <...> а й узагалі від людей, що надають їм певну підтримку" [202, с. 280]. Ця залежність є вимушеною, а тому справжнє почуття єдності з іншими суб'єктами діяльності відсутнє.

Оскільки людина з "рецептивним типом" орієнтації, завжди чекає допомоги від інших, розраховує на їхню підтримку, то вона часто відчуває себе покинутою та нікому не потрібною і, як наслідок, виникає стан самотності. З цього приводу Е. Фромм пише: "На самоті вони відчувають себе зовсім розгубленими, бо не в змозі нічим займатися без сторонньої допомоги" [202, с. 280]. Відтак, залежність від інших та нездатність бути суб'єктом діяльності зумовлює переживання стану самотності в людини "рецептивного типу" орієнтації.

Людина з "експлуаторським типом" орієнтації також спрямована на отримання матеріальних благ, але не чекає їх пасивно, а намагається отримати за рахунок інших. Е. Фромм пише: "Люди з експлуаторською орієнтацією не очікують допомоги від інших як дару, а відбирають силою або обманом. Ця орієнтація проявляється у всіх сферах діяльності" [202, с. 280–281]. Індивід, який відноситься до цього типу, намагається використовувати оточення задля власної вигоди. Люди з експлуаторським типом орієнтації "експлуатують усіх і вся, від кого або з чого вони можуть витягти що-небудь для себе" [202, с. 281]. Справжнє відчуття єдності з іншими в них відсутнє, тому вони, незважаючи на високий рівень соціальної активності, часто залишаються самотніми.

У взаємостосунках з іншими люди "експлуаторського типу" орієнтації характеру доброзичливо відносяться лише до тих, від кого можна отримати вигоду. Справді щирих взаємин з оточенням і відчуття єдності із суспільством такий тип не відчуває. Його характер відносин із соціальним середовищем можна визначити як маніпулювання й навіть ворожнечу. Тому такий індивід часто опиняється в стані самотності, бо, з одного боку, сам не



спроможний до конструктивного діалогу з іншими, а з другого, – усі відвертаються від нього, адже не хочуть бути жертвами маніпуляцій і використаними на чийсь користь.

"Скупий тип" орієнтації характеру за своїми властивостями відрізняється від "рецептивного" та "експлуаторського", але схожий на них у тому, що теж намагається якомога більше мати матеріальних благ. Проте відрізняється шлях їх досягнення. Якщо "рецептивний тип" пасивно чекає допомоги від інших, а "експлуаторський" – навпаки, активно намагається використовувати інших задля власної вигоди, то "скупий тип" діє по-іншому: він відчужується від соціального середовища, максимально заощаджує й бажає утримати біля себе всі свої матеріальні блага. Почуття безпеки скупого типу ґрунтується на жорсткій економії, а будь-які витрати сприймаються стурбовано й розцінюються як погрози власній безпеці [202, с. 282].

Скупість такого типу поширюється як на гроші та матеріальні речі, так і на почуття до інших людей. Така людина не здатна до активного діалогу з іншими, проявляти про них турботу. Навпаки, "скупий тип" відчужується від соціуму, адже ніхто не має втручатися до його внутрішнього світу. У стосунках з іншими людьми "близькість також сприймається як загроза; тому безпека гарантується <...> віддаленням від людини..." [202, с. 283]. Відтак, цей тип людини власними зусиллями робить себе самотнім.

"Ринковий тип" орієнтації характеру характеризується насамперед тим, що людина прагне якнайкраще "продати" свої здібності роботодавцю й водночас їй не важливо, чи відповідає робота власним здібностям, чи викликає вона духовний інтерес. Індивід із ринковою орієнтацією характеру "не зацікавлений ні у власному житті, ні у власному щасті, він стурбований тільки тим, щоб не втратити здатність продаватися" [202, с. 286]. Така людина вміло орієнтується на ринку праці й швидко пристосовується до соціально-економічних умов, аби отримувати якнайбільшу вигоду.

Особа з "ринковим типом" орієнтації характеру завжди залежна від думки інших людей, її світосприйняття формується на основі того, як її сприймає роботодавець. Проте, коли цінність людини визначається не її моральними якостями, а успіхом на конкурентному ринку, то почуття її власної гідності та самоповаги руйнуються. Почуття ідентичності в людини такого типу відсутнє, немає власного розуміння самої себе й чіткого усвідомлення свого місця в системі соціальних взаємовідносин. Є лише сукупність оціночних суджень різних роботодавців і позиція ринкової людини: я те, чого ви хочете [202, с. 288]. Унаслідок цього виникає криза ідентичності, що може спричиняти відчуття самотності. Людина з "ринковим типом орієнтації" характеру зближується з іншими не на основі любові та духовної єдності, а на підставі вигоди, що унеможливорює виникнення міцних, дружніх стосунків.

На противагу "репродуктивному типу" орієнтації характеру існує "продуктивний", що характеризується такими ознаками: по-перше, людина "продуктивного типу орієнтації" чітко усвідомлює власну ідентичність, здатна реалізовувати свої природні задатки та здібності; по-друге, така людина до навколишнього світу ставиться не як споживач, а навпаки, творчо збагачує його, спрямовує свою енергію на його розвиток. Тому людина "продуктивного типу орієнтації" характеру здатна розвивати як зовнішній світ, так і власний внутрішній. Е. Фромм зазначає: "Якщо правильно, що людська продуктивність може створювати матеріальні цінності, твори мистецтва, системи мислення, то *більш важливим об'єктом продуктивності є сама людина*" [202, с. 304]. Отже, такий тип людини скеровує свою активність на розвиток іншого, долаючи при цьому власну самотність, тобто "продуктивний тип" характеру людини не використовує інших людей і не чекає від когось допомоги, навпаки, лише власними зусиллями він збагачує себе та навколишній світ.

Е. Фромм дійшов до проблеми глибинної суперечності людського буття: "...парадокс людського існування полягає в тому, що людина одночасно шукає і близькості й незалежності, єднання з іншими та збереження своєї особливості та унікальності". І далі він пише: "...вирішення цього парадоксу, а також моральної проблеми людини криється в її *продуктивності*" [202, с. 310]. "Продуктивний тип орієнтації", з одного боку, характеризується проявом любові до світу та інших людей, отже, здатен ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою і відчувати з нею духовну єдність, а з іншого, – здатен зберігати власну індивідуальність, фізичну й духовну незалежність, самостійність мислення та діяльності.

Е. Фромм виокремлює такі форми продуктивної любові: турботу, відповідальність, повагу та знання [202, с. 311]. Людина "продуктивного типу орієнтації" характеру, наприклад, відчуває любов до власної нації, намагається якнайкраще пізнати її менталітет, історію, культуру, які глибоко поважає; вона відчуває особисту відповідальність за її долю та проявляє турботу про неї, виконує на високому рівні свої професійні обов'язки. Відтак, її самотність долається завдяки тому, що вона відкрита для зовнішнього світу, намагається не взяти з нього, а віддати йому, відчуваючи до нього любов і глибоке почуття єдності.

Зауважимо, що певний соціально-психологічний тип людини, який за смисловими характеристиками значною мірою корелюється з індивідом "продуктивного типу орієнтації" характеру, виокремлює у своїх дослідженнях і С. Кримський. Такий тип людини філософ назвав "монадною особистістю", тобто такою особистістю, "що здатна репрезентувати свою націю, свою культуру, свою епоху і тим самим маніфестувати індивідуальну іпостась універсального досвіду" [88, с. 13]. Бути представником своєї культури, певною мірою її уособленням може лише та людина, яка відчуває єдність з іншими: своїм народом, його історією, культурою. Відтак, "монадна особистість" долає свою самотність через механізм єдності з певною

соціальною групою, у духовній єдності з нею. В основі цієї духовної єдності лежить соціальний інтерес як спонукання до життєдіяльності, тобто бажання творити благо для суспільства, розв'язувати економічні, політичні, культурні, духовні та інші проблеми людства. Таким чином, людські якості відіграють надважливу роль як для індивідуального розвитку самої людини, так і для розвитку суспільства загалом.

С. Кримський зазначає, що "акцент на людських якостях стає пріоритетним для духовності XXI століття" [88, с. 12]. Здатність спонукатися інтересом цілого, розв'язувати нагальні соціальні проблеми, збагачувати культуру та представляти її для інших – є тими основними якостями, що втілюються в понятті "монадна особистість". Першочерговість ролі людських якостей визначається потребами XXI століття, здатністю розв'язання нагальних суспільних проблем, які, на думку філософа, здатна зробити лише "монадна особистість". Аналізуючи проблему самотності, для нас важливим є те, що така особистість долає свій егоцентризм, відчуженість від інших, не перебуває в екзистенційному вакуумі, а, навпаки, наповнює себе та навколишній світ життєвою, продуктивною енергією.

На жаль, у сучасному світі не вистачає саме монадних особистостей. Натомість переважає людина репродуктивного типу орієнтації, якій притаманне намагання досягнути особистого успіху й вигоди будь-якою ціною, нехтуючи при цьому інтересами суспільства й інших людей. У зв'язку з цим, доречним буде з'ясування соціально-філософських джерел виникнення цього феномену. Спираючись на концепцію А. Ленгле, зазначимо, що західній цивілізації властиве культивування індивідуалізму, який, маючи певні позитивні риси, наприклад, такі як прагнення людини реалізувати свій потенціал, індивідуальні задатки та здібності, утворює умови для екзистенційного вакууму, зокрема й самотності. Кожна людина в західній культурі розглядається як неповторна індивідуальність, яка має докладати всіх зусиль для самореалізації. Справді, так і має бути, але при

цьому не можна ігнорувати інтерес суспільства й ставити свої індивідуальні потреби вище загальних. На жаль, ідея індивідуалізму переросла в культ егоїзму і, як пише А. Ленгле, зараз "індивідуальні потреби ставляться вище загального блага" [100, с. 42].

Для характеристики проявів егоїзму, піднесення власного "Я" над інтересами інших А. Ленгле використовує поняття "нарцисизм". Так, він пише, що сучасній людині притаманні риси нарцисизму, егоїзму, звільнення прихованої агресії й необмеженого прагнення до отримання власної вигоди. Звичайно, це має негативні наслідки. Батьки менше спілкуються з дітьми, і діти дедалі більше часу проводять біля екранів телевізорів; старість стає більш самотньою, а число самогубств, незважаючи на поліпшення якості медичної та психологічної допомоги, у деяких країнах перевищує число загиблих у дорожніх аваріях [100, с. 45].

Ще Е. Фромм довів, що людська природа потребує встановлення тісних комунікативних та емоційних зв'язків з іншими, укріплення соціальної єдності й прагнення долати власну самотність. Сучасна людина, ігноруючи свої глибинні соціальні потреби, що закладені самою природою, навпаки, прагне до відокремлення й відчуження від інших, до егоїстичного стилю життя. Це, на наше переконання, пояснюється тим, що, з першого погляду, жити для себе за рахунок інших простіше й краще, ніж, навпаки, спонукатися інтересом суспільства, враховувати інтереси інших і діяти відповідно до суспільного блага. Натомість людина отримує екзистенційну кризу, що характеризується самотністю, схильністю до самогубства, відсутністю мети та смислу життя.

Те, що людській природі властиве єднання з іншими, а не навпаки – відчуження, доводить і А. Ленгле. На його думку, буття людини – це динамічний процес, що відбувається у двох аспектах: зовнішньому та внутрішньому. "З одного боку, персональне буття повністю перебуває в закритій від інших інтимності свого внутрішнього світу, а з другого, – у

відкритості, публічності світу зовнішнього, воно доступне для інших і залежить від інших", – пише дослідник [100, с. 48]. Якщо ця природна відкритість людини не реалізується в зовнішньому світі, не зміцнюються соціальні контакти, "то людина втрачає можливість проживати себе як Person" [100, с. 49]. Зрозуміло, що вона опиняється в стані екзистенційної кризи.

Розвиток людини, її психологічне здоров'я, відсутність стану самотності визначаються здатністю відчувати єдність з іншими й будувати конструктивні взаємовідносини. Як зазначає А. Ленгле, інші потрібні людині, щоб отримати три основних види досвіду, необхідних для становлення й розвитку "Я", а саме: шанобливу увагу, справедливе ставлення до неї з боку інших, а також визнання ними її цінності та гідності [100, с. 54]. Підкреслимо, що цей досвід певною мірою забезпечує повноцінний розвиток особи. Філософське осмислення буття людини доводить, що кожна людина потребує рівноправних, справедливих і доброзичливих стосунків з будь-якими суб'єктами суспільного життя. А це можливо, на наш погляд, лише за умови, якщо людина сама відмовиться від егоцентричного стилю життя й у ставленні до інших буде враховувати їхні інтереси, права та свободи.

Зосередженість на власному "Я" та ігнорування принципу солідарності призводить до деградації: "Нарцисизм – це порушення, яке <...> можна розуміти як недостатній розвиток "Я" [100, с. 67]. Передусім гальмування розвитку егоїста або нарциса відбувається в його внутрішньому світі, а тому, звертає увагу А. Ленгле, така людина внутрішньо слабка, має низький рівень самосвідомості, самоконтролю й часто опиняється в екзистенційній порожнечі. Духовна слабкість егоїста компенсується його зовнішньою силою – агресією до оточення, моральним і фізичним тиском на них, намаганням до переваги над іншими.

Крім того, що сутнісною ознакою людини нарцисичного типу є її зануреність у саму себе та психологічне страждання, яке характеризується переживанням самотності та втратою свого внутрішнього "Я" [100, с. 68].

Егоїстична людина переживає подвійну самотність: по-перше, вона не знаходить діалогу з власним внутрішнім світом, адже переживає екзистенційну кризу, а по-друге, – відчужена від зовнішнього світу та важко встановлює соціальні контакти з різними суб'єктами діяльності. Учений характеризує всю критичність внутрішнього світу егоїста: "...внутрішньо залишатися без відповіді щодо всього пережитого, нічого не чуючи з цього приводу від свого "внутрішнього партнера"; бути настільки самотнім, залишаючись без будь-якого супроводу, – без того, щоб хтось з тобою заговорив, без відгуку зі своєї внутрішньої глибини" [100, с. 69].

Отже, виникненню репродуктивного типу людини, яка за своєю суттю є егоцентричною, або, як пише А. Ленгле, нарцисичною, передуює зміна суспільної свідомості. Індивідуалізм почав розумітися дещо викривлено: розвиток власних здібностей, утвердження прав та свобод кожної людини мусить відбуватися будь-якою ціною, навіть нехтуванням інтересами інших. Якщо в індивідуалізмі проголошено цінність кожної окремої людини, то зараз, на жаль, ця цінність реалізується за рахунок нівелювання цінності іншого – все для себе, а ставлення до іншого – байдуже.

Утім, існують й індивідуальні причини виникнення нарцисизму в характері людини. Так, на його думку, причинами розвитку нарцисизму можуть бути як загальні, так і специфічні фактори. До загальних дослідник відносить успадковану схильність до егоцентричного стилю життя, засвоювання певних егоїстичних установок, що підкріплені життєвим досвідом, і специфічні психологічні травми [100, с. 69]. До специфічних причин автор відносить відсутність тих факторів, що сприяють формуванню структури "Я", а саме: відсутність позитивної уваги, справедливого ставлення й визнання іншими своєї цінності.

Зауважимо, що природною поведінкою егоїста є його занурення в зовнішній простір: світ матеріальних речей та соціальних контактів. Утім, відчуття єдності з довкіллям не відбувається – воно необхідне нарцису лише

для власної реалізації й підкріплення значущості власного "Я". "Найтрагічнішим у всьому цьому є те, що, незважаючи на інтенсивне занурення у зовнішнє, не відбувається Зустрічей", – слушно зазначає А. Ленгле [100, с. 74]. Будь-яка матеріальна річ сама собою не є цінністю для егоцентричної людини, а лише служить засобом підвищення власної величності та значущості. Навіть близька людина цінується нарцисом лише тому, що вона здатна підвищувати його авторитет. Незважаючи на повне психологічне звернення нарциса в зовнішній світ, до інших людей, – він залишається самотнім, адже не здатен їх відчувати. Егоїст не відчуває цінності іншого. Отже, навіть за значної інтегрованості егоїста в навколишню дійсність, він залишається самотнім, адже цілком зосереджений на власних потребах та соціальному статусі.

Таким чином, незважаючи на певні досягнення в дослідженні проблеми самотності, у сучасних філософських підходах чітко не виявлено глибинної причини її виникнення; відсутня оцінка (позитивна чи негативна) значення самотності в житті людини, не охарактеризовано сутнісні ознаки усамітнення; немає й філософського аналізу соціально-психологічних якостей людини, що спричиняють виникнення стану самотності.

Проведений аналіз літератури з проблеми самотності дозволив сформулювати авторське визначення понять самотності та усамітнення. Самотність – складний внутрішній та соціальний стан людини, що характеризується її відчуженням від процесів суспільного буття, суттєвим зниженням рівня соціальної активності, емоційною пригніченістю, зменшенням або втратою соціальних контактів, відсутністю духовної спорідненості з іншими суб'єктами діяльності, котрий виникає внаслідок егоцентричного способу життя та відчуженості від соціуму. Усамітнення – це процес добровільного та тимчасового уникнення соціальних контактів з метою активної внутрішньопсихологічної діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток.



Людина, з одного боку, самотня як індивідуальність, яка потребує усамітнення задля власного духовного розвитку, а з другого, – прагне подолати власну самотність і намагається встановити стійкі комунікативні, емоційні та духовні зв'язки з іншими. Відтак, теоретико-методологічною основою аналізу проблеми самотності є твердження про подвійну екзистенційну сутність людини: вона самотня як індивідуальність й інколи добровільно прагне усамітнення, водночас їй характерне намагання подолати самотність шляхом установлення духовної єдності з іншими. І якщо людина не здатна відчувати комунікативну та духовну єдність із соціумом, то вона переживає гостре почуття самотності, що, як правило, негативно позначається на психіці. Кожна людина по-різному переживає стан самотності.

Здатність подолати самотність і відчувати духовну єдність з іншими залежить від певних соціально-психологічних установок людини та її спонукань до діяльності, тому проблема самотності пов'язана з певними соціально-психологічними типами людини. Проаналізовано продуктивний та непродуктивний типи орієнтацій людини у взаємозв'язку з проблемою самотності. Серед непродуктивного типу виокремлено такі орієнтації: "рецептивна", "експлуаторська", "скупна" та "ринкова". Особливою характеристикою людей із такою соціально-психологічною орієнтацією є те, що вони ведуть егоцентричний спосіб життя та відчужені від суспільства, а відтак, часто перебувають у стані самотності. Навпаки, люди продуктивного типу орієнтації мотивовані інтересом суспільства, спрямовують свою енергію на якісне перетворення довкілля, відчують духовну єдність з іншими, ідентифікують себе з тією чи тією соціальною групою, а відтак, їм не характерний стан самотності.

Отже, причиною того, що в сучасному світі гостро постає проблема самотності та переважає репродуктивний тип орієнтації людини, є насамперед хибне розуміння індивідуалізму, коли розвиток власних здібностей, утвердження прав та свобод прийнято реалізовувати будь-якою

ціною, навіть нехтуванням інтересами інших. В індивідуалізмі проголошено цінність кожної окремої людини, але зараз, на жаль, ця цінність реалізується за рахунок нівелювання цінності іншого – усе для себе, а на другого – байдуже. Тому людина живе егоцентричним життям, що зумовлює переживання стану самотності.

### **Висновки до розділу 1**

Проблема самотності була актуальною в усі часи існування людства. Це зумовлено тим, що людина за своєю природою є соціальною істотою, яка прагне спілкування та духовної єдності з іншими. Неспроможність реалізувати цю потребу призводить до екзистенційної порожнечі, зокрема, до самотності. Філософи акцентували увагу на різних чинниках, що спричинювали виникнення стану самотності.

У різні історичні епохи самотність сприймалася певними філософами як наслідок розриву соціальних контактів. Таку позицію в розумінні самотності займали: Арістотель (самотність – це відчуження людини від суспільно-політичного життя полісу), Сенека (людській природі характерне прагнення до любові, дружби, тобто до єдності з іншими), Аврелій Августин (Бог створив людину в малій кількості не для того, щоб залишити її самотньою, а щоб пробудити в ній прагнення до єдності), Ж.-П. Сартр (гуманізм – це укріплення соціальних взаємозв'язків та людяності у відносинах, а не побудова матеріального світу для комфорту людини).

Самотність є результатом відчуження людини від іншого), А. Камю (самотність долається через ідеї, цінності, які опосередковано поєднують людину з однодумцями), Е. Фромм (самотність долається через ідентифікацію з певною групою), С. Франк (подолати самотність можливо лише завдяки процесу трансценденції, виходу за межі власного "Я", єднанню

з іншим, що реалізується в почутті любові), М. Мовчан (самотність виникає за відсутності фізичного безпосереднього комунікативного зв'язку). С. К'єркегор і М. Бубер вважають, що людина стає самотньою, коли втрачає єдність з Богом.

Усамітнення як чинник самовдосконалення та особистісного розвитку розглядали Марк Аврелій Антонін, М. Монтень, Б. Паскаль, Х. Ортега-і-Гассет, Н. Хамітов.

Ф. Ніцше, М. Гайдеггер, М. Бердяєв, М. Мамардашвілі, Н. Хамітов, С. К'єркегор не розмежовують поняття "самотність" і "усамітнення", тобто у своїх роботах використовують лише термін "самотність", іноді наповнюючи його змістом поняття "усамітнення".

Проаналізувавши доробки філософів різних історичних періодів, можемо систематизувати основні шляхи подолання самотності: любов (Сенека, М. Бердяєв, А. Камю, Е. Фромм, С. Франк, Н. Хамітов), дружба (Сенека, М. Бердяєв), спілкування (Арістотель, А. Августин, М. Бердяєв, Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Мовчан), мистецтво та творчість (М. Бердяєв), пізнання (М. Бердяєв), віра в Бога (С. К'єркегор, М. Бубер, М. Мовчан).

Таким чином, соціально-філософський аналіз проблеми самотності дає підстави зробити таке узагальнення: по-перше, основною причиною виникнення стану самотності є егоцентричний спосіб життя та зростання відчуження в суспільстві. В екзистенційному аспекті засобом подолання самотності є відновлення духовної єдності індивіда з іншими людьми, основою якої можуть бути любов, дружба та духовне спілкування з Богом.

У соціальному аспекті способом подолання самотності є формування таких соціально-політичних відносин, які б залучали людину до активної участі в громадському житті, процесу прийняття рішень у різних сферах суспільного буття. По-друге, встановлено, що самотність є негативним станом, що руйнує людську психіку, а усамітнення є навпаки позитивним процесом, що сприяє людському вдосконаленню.

Теоретико-методологічною основою аналізу проблеми самотності є твердження про подвійну екзистенційну сутність людини. З одного боку, кожна людина самотня як індивідуальність і в певні життєві ситуації добровільно прагне усамітнення, а з другого, – їй властива органічна потреба долати власну самотність шляхом встановлення духовної єдності з іншими. Незважаючи на те, що людина інколи потребує усамітнення, їй все ж таки більш властиве бажання єдності з іншими суб'єктами діяльності. Якщо вона не відчуває комунікативну та духовну єдність із соціумом, то переживає гостре почуття самотності, яке негативно позначається на психіці.

Прагнення подолати самотність, установити органічний взаємозв'язок з іншими суб'єктами й відчувати вкоріненість у буття залежить від соціально-психологічних установок людини та її спонукань до діяльності, тому проблему самотності варто пов'язати з певними соціально-психологічними типами людини. На основі психодинамічної концепції Е. Фромма в контексті проблеми самотності виокремлюються "продуктивний" та "непродуктивний" типи орієнтації характеру людини. Серед "непродуктивного" типу виділяють такі підтипи, як "рецептивна", "експлуататорська", "скупна" та "ринкова". Істотною ознакою людей з подібною орієнтацією є те, що вони зосереджені на власному "Я", егоцентричні, відчужені від суспільства, а тому схильні до переживання стану самотності. На противагу цьому, люди продуктивного типу орієнтації мотивовані інтересом суспільства, спрямовують свою енергію на якісне перетворення соціуму, відчують духовну єдність з іншими, ідентифікують себе з тією чи тією соціальною групою, а відтак, не відчують себе самотніми.

Враховуючи встановлені особливості стану самотності та процесу усамітнення, самотність можна визначити як складний внутрішній і соціальний стан людини, що характеризується її відчуженням від процесів суспільного буття, суттєвим зниженням рівня соціальної активності, емоційною пригніченістю, зменшенням або втратою соціальних контактів,

відсутністю духовної спорідненості з іншими суб'єктами діяльності, що виникає внаслідок егоцентричного способу життя та відчуженості від соціуму. Усамітнення – це процес добровільного та тимчасового уникнення соціальних контактів з метою активної внутрішньопсихологічної діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток.

Сформульоване теоретико-методологічне підґрунтя аналізу проблеми самотності створює передумови для подальшого її дослідження в контексті сучасного глобалізованого світу.

## **РОЗДІЛ 2. САМОТНІСТЬ ЛЮДИНИ В СУЧАСНОМУ ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ**

### **2.1. Діалектика самотності та усамітнення у соціокультурному просторі глобалізованого світу**

Теоретико-методологічні засади аналізу проблеми самотності утворюють змістовне підґрунтя для її подальшого розгляду з двох позицій: по-перше, усамітнення є природною потребою людини та однією з умов її самопізнання й розвитку; по-друге, людині характерне природне прагнення долати власну самотність й зміцнювати почуття єдності з соціальним середовищем. Особливої актуальності такий підхід до аналізу проблеми самотності набуває в умовах глобалізації, коли під тиском інформаційного середовища людина, з одного боку, прагне усамітнення та спокою, а, з другого, – серед величезної кількості соціальних зв'язків намагається віднайти й відчути справжнє почуття єдності з іншими суб'єктами діяльності. Як зазначає Е. Гідденс, глобалізація має вплив не лише на масштабні економічні, суспільно-політичні процеси у певній країні чи у світі загалом, а й на життєдіяльність окремих індивідів, торкаючись найінтимніших та особистих аспектів життя [43, с. 29]. Відтак, глобальні суспільні трансформації, що обумовлені процесом глобалізації, змушують людину переосмислювати своє місце та роль у системі суспільних відносин, що у свою чергу обумовлює загострення таких екзистенційних проблем як пошук смислу життя, свобода, самотність тощо.

Певний внесок у дослідження самотності та усамітнення як складних соціально-екзистенційних проблем здійснив І. Лепп. Філософ наголошує, що усамітнення має надзвичайне значення для процесу самопізнання та

саморозвитку людини, адже лише "усамітнившись, людина може зібратися з думками, усвідомити саму себе і своє місце у світі; саме тоді вона відчуває потребу в Абсолютному" [101, с. 127]. Людина здатна в самій собі знаходити відповіді на складні питання буття. Зміст цієї думки збігається з філософським переконанням Г. Сковороди, який пише, що "ти ще не блаженний, якщо поза собою шукаєш якихось благ. Збери в собі думки і в собі самому шукай справжніх благ" [178, с. 423]. Відтак, ми спостерігаємо велике практичне та духовне значення внутрішнього діалогу людини з самою собою.

Однією з основних причин, чому індивід часто намагається уникати усамітнення, є психологічна нездатність усвідомити й оцінити переваги стану самотності, оскільки нерідко зазначений стан сприймається в негативному сенсі. І. Лепп застерігає від ототожнення усамітнення з ізоляцією: фізичною чи моральною: "результат ізоляції завжди негативний, тоді як усамітнення є явищем позитивним, екзистенційним" [101, с. 127]. Процес усамітнення передбачає діалог людини з самою собою, тоді як в стані ізоляції індивід відокремлений навіть від власного "Я" та зосереджений на певній проблемі.

Істотною й ціннісною особливістю усамітнення є його тимчасовість. Саме добровільне, тимчасове усамітнення має велике значення для розвитку особи, утім як "повна й довготривала самотність нестерпна для людини" [101, с. 128]. Як уже зазначалось, стан усамітнення передбачає діалог людини із собою, самопізнання, у процесі якого вона відкриває себе з іншої сторони, а часто навіть й "власну убогість" [101, с. 128]. Тоді перед людиною, на думку І. Леппа, постають два шляхи: залишитися на самоті та, глибоко переживаючи власні недоліки, прийти до самогубства, або ж віднайти в цьому стимул для власного розвитку й самовдосконалення, вийти з усамітнення через відкриття для себе іншого. Крім того, тимчасове усамітнення відповідає людській природі, бо, незважаючи на органічну

потребу бути на самоті, "в людини завжди залишається ностальгія за спілкуванням з іншими людьми та Абсолютом" [101, с. 128].

Отже, довготривала самотність шкодить людині, оскільки, по-перше, ізолює людину від соціальної діяльності, по-друге, загострює свідомість на власних недоліках і негативних переживаннях, що може призводити до суїцидальної поведінки, і, по-третє, – не відповідає людській природі, адже будь-яка особа прагне не лише до усамітнення, а й до конструктивної діяльності й діалогу з іншими та встановлення з ними емоційної єдності. І саме тимчасове усамітнення дозволяє людині задовольнити дві екзистенційні потреби: побути на самоті із самою собою й водночас зберегти зв'язок та єдність з навколишнім соціальним середовищем.

Варто зазначити, що в умовах глобалізації глибока й довготривала самотність дезорієнтує людину, вириває її з соціального середовища, залишає позаду швидкоплинних суспільних процесів, позбавляє можливості бути суб'єктом суспільних відносин та руйнує соціальні взаємозв'язки. Довготривала самотність у сучасному глобалізованому світі не є умовою саморозвитку й самовдосконалення, а, навпаки, перешкоджає досягненню гармонії з власним "Я" та процесу його самореалізації, утім як тимчасове усамітнення дозволяє людині відновити внутрішній діалог, наодинці наблизитися до пізнання духовних цінностей, переосмислити своє місце та роль у навколишньому світі та певною мірою скинути тягар інформаційного навантаження. Механізмом подолання довготривалої самотності є відкриття для себе іншого суб'єкта, встановлення з ним тісного емоційного та комунікативного взаємозв'язку. Зазначимо, що єднання з іншим, так само як і усамітнення – є однією з нагальних природних потреб людини.

Значний внесок у дослідження проблеми комунікативної та духовної єдності людини з суспільством здійснив С. Франк. Він стверджує, що будь-яке (фізичне, емоційне, комунікативне, духовне) відчуження людини від конкретного суб'єкта діяльності, або й від суспільства загалом, призводить



до почуття втрати повноти життя, певної психологічної деградації. "Чи йде мова про одиночне ув'язнення, яке фізично відриває особистість від спілкування з ближніми, або про розрив з другом чи коханою людиною, або про відлучення від церкви, від сім'ї, від національної спільноти, або про самотність мислителя і провісника нових ідей та ідеалів – усюди "відчуженість" від соборної єдності випробовується як важке применшення повноти особистого життя" [195, с. 61].

Суспільство, яке нас оточує, зумовлює не зовнішній комфорт нашого життя, а внутрішній: комунікативний і духовний зв'язок людини з громадою, іншими суб'єктами діяльності, створює підґрунтя для її психологічного комфорту. Так, С. Франк пише, що "інші люди та суспільство, як ціле, тут – не зовнішні засоби життя, а саме його внутрішній зміст, від багатства якого залежить розквіт і повнота самого життя особистості" [195, с. 61]. Натомість, розрив єдності людини з суспільством може призводити до її екзистенційного вакууму.

Подолати самотність і встановити єдність з іншими, людина може лише в тому випадку, коли вона є психологічно відкритою до конструктивного діалогу, коли бачить і поважає цінність іншого "Я", намагається його зрозуміти. С. Франк зазначає, що "пізнання "чужого я", а тим більше жива зустріч з ним можлива лише тому, що наше "я", так би мовити, споконвіку шукає цієї зустрічі..." [195, с. 50]. Філософ акцентує увагу на необхідності бути активним суб'єктом діяльності; не чекати від когось, аби хтось допоміг вирішити власні екзистенційні проблеми, а самому бути готовим їх розв'язувати. Особливої актуальності ця думка набуває в умовах глобалізації: людина має орієнтуватися в складних взаємопов'язаних і швидкоплинних суспільних процесах, бути відкритою до конструктивного діалогу з іншими й брати на себе відповідальність за вирішення проблем свого буття. Якщо ж людина не буде творцем власної долі, проявляти

активність і самостійність, вона буде не здатною орієнтуватись у вирі глобалізованого світу.

Відтак С. Франк доводить, що людська єдність, яку він називає "Ми", – є умовою розвитку індивіда і, як не дивно, проявом його індивідуальності: "відокремленість, відособленість, самостійність нашого особистого буття є відокремленість лише відносна; вона не лише виникає з його єдності, а й існує тільки в ньому" [195, с. 52]. Особа здатна розвиватися, самовдосконалюватися, пізнавати та проявляти власну сутність не просто в суспільстві, а в духовній єдності з ним.

Натомість людина, яка не відчуває духовної єдності зі своєю громадою, не усвідомлює власної ідентичності, не здатна реалізувати свій потенціал, самоактуалізуватися. З цього приводу С. Франк зазначає, що "ізолювано мислимий індивід є лише абстракція; лише в соборному бутті, в єдності суспільства справді реально те, що ми називаємо людиною" [195, с. 53].

Американська дослідниця К. Хорні також звертає увагу, що індивід для власного інтелектуального й морального розвитку має жити в культурному соціальному середовищі, з яким обов'язково має відчувати почуття духовної єдності. З позиції К. Хорні, жити в єдності з іншими суб'єктами діяльності – означає жити з ними в любові. Це є, з одного боку, природною потребою людини, а з другого, – нагальною умовою її самоактуалізації. Науковець зазначає, що людина "потребує здорових зіткнень з бажаннями та волею інших людей. Отже, якщо вона росте разом з іншими, у любові та зіткненнях, вона виростає відповідно до свого справжнього я" [216, с. 30].

Звичайно, людині від природи характерне прагнення до усамітнення. К. Хорні з цього приводу пише, що "здатність приймати та дарувати прив'язаність <...>, здатність боротися та здатність залишатися самому по собі наодинці – все це здібності, які доповнюють одна одну, необхідні для хороших відносин з людьми" [216, с. 31]. Утім, якщо у людини не реалізовується потреба в єдності та любові з іншими, то в неї виникає або

гостре почуття самотності, або ненависть на увесь світ, або ж сильна залежність від інших, вимушена прив'язаність. Як правило, така залежність і прив'язаність виникають під тиском страху самотності. Зрозуміло, що такі реакції на відсутність єдності та любові з іншими, не сприяють розвиткові та самовдосконаленню людини.

Потреба в Іншому є нагальною потребою й того, хто звертається лише до тимчасового усамітнення, адже, як пише І. Лепп, "в усамітненні розкривається екзистенція, але, відкриваючись фактом своєї випадковості, у ній з'являється тривога, що спонукає її прагнути зустрічей з іншими екзистенціями з потаємним сподіванням, що ті зможуть допомогти їй досягти досконалості, якої вона не знайшла в самій собі" [101, с. 129]. Отже, взаємозв'язок з іншим є не лише механізмом подолання глибокої самотності, а й однією з фундаментальних умов людського розвитку. Соціальне середовище, суспільні комунікації, емоційна єдність з іншими суб'єктами діяльності та й із соціумом загалом складають ґрунтовну умову людської самоактуалізації й застосування на практиці знань про самого себе.

У сучасних глобалізаційних процесах завдяки інформаційним технологіям індивіду, з одного боку, легко побудувати комунікативні взаємозв'язки з іншими, проте з другого – важко відшукати споріднені душі, з якими можна встановити емоційну єдність, усвідомити власну професійну, культурну, релігійну, національну ідентичність для того, аби відчувати з ними органічну єдність.

Процесу усвідомлення ролі іншого в нашому житті сприяла християнська філософія. Так, І. Лепп зазначає, що "досягненням саме християнської філософії екзистенції було те, що вона сприяла філософській постановці проблеми "іншого" [101, с. 129]. Це пояснюється тим, що філософія "іншого" має євангелічне походження і саме завдяки цьому ми навчилися бачити в людині не об'єкт для використання у власних цілях, а особистість, рівну за своєю гідністю нашому "Я". Адже не можна йти до

Бога, не пройшовши через посередництво іншого, і, отже, людина може сама себе реалізувати лише завдяки такому посередництву. Водночас будь-який інший завжди певною мірою є загадкою для окремої людини, бо невідомо, що він може принести із собою: розчарування й ще більше усамітнення, або ж навпаки – його усамітнення зустрінеться з моїм в якості "Ти", щоб об'єднатися й разом утворити єдність, нову екзистенційну реальність, певне "Ми" [101, с. 130].

Справді, у сучасному світі людина інколи замість того, аби допомогти подолати самотність іншому, своїми діями лише загострює екзистенційну кризу та переживання самотності, своєю аморальною поведінкою відштовхує від себе. І. Лепп зазначає, що сучасні філософи звертають увагу на те, що в повсякденному житті людина людині нерідко постає ворогом, оскільки часто індивід хоче використати іншого у своїх егоїстичних цілях. Проте, на противагу цьому "незаперечним є твердження, що людина людині – помічник і друг" [101, с. 130]. Філософ намагається встановити, у яких саме формах відбувається таке єднання між різними суб'єктами діяльності й доходить висновку, що такими є солідарність, релігія, любов та дружба.

Солідарність, на переконання І. Леппа, – це таке поняття, "яке містить у собі ідею спільності інтересів та ідею протистояння спільності інтересів інших груп людей" [101, с. 131]. Дослідник конкретизує різновиди солідарності й зазначає, що такими є об'єднання страхової допомоги, об'єднання споживачів, національних і міжнаціональних профспілкових федерацій та конфедерацій. У кожній із таких форм солідарності між членами певного угруповання існує органічний взаємозв'язок, що ґрунтується на усвідомленні спільного інтересу. Безсумнівно, почуття солідарності сприяє укріпленню соціальної єдності між різними суб'єктами суспільної діяльності й особливо актуальним це видається в умовах глобалізації. Адже сучасній людині, яка знаходиться в стрімкому коловороті

суспільних та інформаційних процесів, надзвичайно важливо відчувати єдність з іншими та належність до певної соціальної групи.

Утім, почуття солідарності не є змістовним підґрунтям щодо подолання самотності. На думку І. Леппа, "солідарність є не екзистенційним, а масовим зв'язком. Відчуваючи себе захищеними належністю до певного класу чи певного угруповання з сильною солідарністю, люди, однак, перебувають під сильним враженням того, що вони залишаються чужими одне одному" [101, с. 132]. Процес подолання самотності потребує встановлення емоційної єдності між суб'єктами діяльності, утім як солідарність утворює формальну єдність, що ґрунтується лише на спільному інтересові. Звісно, це сприяє єднанню між людьми, створенню розгалужених комунікативних взаємозв'язків між ними, зміцненню почуття захищеності та впевненості, однак солідарність не забезпечує повною мірою подолання самотності, адже індивід усе одно залишається наодинці зі своїм внутрішнім світом, власними проблемами, часто без підтримки та розуміння з боку інших людей.

Отже, людині необхідна така єдність з іншими, яка ґрунтується не на тимчасовій вигоді з ними, а на духовному взаєморозумінні. У випадку органічної єдності двох або декількох суб'єктів виникає нова екзистенційна реальність – Ми. "Це "Ми" не є просто сумою "Я" плюс "Ти", воно постає певною своєрідною реальністю, безкінечно багатшою, ніж "Я" чи "Ти", і саме в такому злитті "Я" і "Ти" збагачуються, здобувають те, чим окремо взяті не володіють" [101, с. 133]. Справді, духовна єдність двох людей, їхня спорідненість здатна розвивати й доповнювати один одного, обопільно вдосконалювати внутрішній світ.

Постає питання: що є підґрунтям такої духовної єдності? Уважаємо, що справжня єдність між "Я" і "Ти" базується на обопільному намаганні пізнати істину, на взаємному бажанні духовного зростання. Для вірян саме Бог є тим духовним началом, яке здатне утворити єдність між різними індивідами й спрямувати шлях їхнього розвитку. З цього приводу І. Лепп пише:

"Справжня єдність між людьми може мати місце лише завдяки чомусь вищому, до чого вони піднімаються, і передусім завдяки Богові" [101, с. 133]. Отже, віра в Бога постає однією з тих фундаментальних засад, завдяки якій можливий факт єдності багатьох людей. У релігії люди єднаються не на основі взаємної вигоди та спільного інтересу (на кшталт солідарності), а на основі любові до Бога, ближнього, суспільства, природи. Близькі між собою люди, які об'єднані духовним началом та які намагаються пізнати духовну істину, набагато краще розуміють і підтримують одне одного ніж ті, що об'єднані формальними інтересами. Відтак, релігія та віра в Бога допомагають людині долати власну самотність і знаходити споріднену душу, іншу людину, з якою можна відчувати єдність.

Іншим підґрунтям, на основі якого відбувається єднання людей і подолання їхньої самотності, є любов. У цьому випадку ми послуговуємося поняттям "любов" у широкому сенсі й використовуємо його, по-перше, щодо стосунків між людьми (чоловіком і жінкою, батьками й дітьми, між родичами, друзями, знайомими), і, по-друге, щодо ставлення людини до Батьківщини, рідної землі, природи. Любов між індивідами – це їхня духовна єдність, що ґрунтується на взаємоповазі, визнанні цінності іншого "Я", бажанні творити для нього благо й віддавати йому своє "Я". Любов людини до Батьківщини – це усвідомлення індивідом власної приналежності до рідної землі, відчуття єдності з нею, що виражається в ідентифікації свого "Я" з її культурою, історією, звичаями, традиціями, і підкріплюється це органічною потребою бути їй корисним.

У будь-якому випадку (любов між людьми чи любов громадянина до Батьківщини) істотним атрибутом феномену любові є єдність. Людина, у взаємовідносинах з іншою людиною, де панує взаємна любов, долає свою самотність, адже, з одного боку, відчуває, що вона комусь потрібна, що хтось її любить і піклується про неї, а з іншого – вона сама відчуває й усвідомлює потребу в іншому, кому варто довірити своє "Я" і кому можна віддати також

свою турботу. Саме у взаємній любові народжується справжня єдність. І. Лепп звертає увагу, що лише взаємна любов, взаємні почуття здатні породити автентичне екзистенційне єднання [101, с. 136]. Людина страждає, коли втрачає любов і рідну людину, адже вона розуміє, що залишається самотньою й немає поруч іншого, з ким вона раніше відчувала єдність. "Якщо втрата кохання для нас набагато важча, ніж будь-яка інша втрата, то це саме тому, що якийсь таємний голос застерігає нас, що без любові ми ніколи не зможемо подолати самотності" [101, с. 136].

У єдності, у справжній любові, де панує повага до іншого "Я" й визнається його цінність і свобода, людина отримує найкращі умови для власного розвитку. Так, з цього приводу І. Лепп пише: "Екзистенційний досвід свідчить, що <...> більшість <...> людей знали або знають справжню любов, яка прагне не використати іншого, щоб одержати від нього власне задоволення, а рішуче й незаперечно бажає, щоб інший був і в любові залишався сам собою, знаходячи в ній імпульс для піднесення власного "Я" [101, с. 135]. Отже, любов є не лише фундаментальним підґрунтям подолання самотності, а й утворює умову для вдосконалення внутрішнього світу людини.

Індивід, який відчуває любов до Батьківщини, є вкоріненим у буття, відчуває єдність власного "Я" з історією свого народу, усвідомлює себе суб'єктом сучасних суспільно-політичних подій і навіть у випадку комунікативної депривації або у відсутності поруч спорідненої душі, не відчуває себе самотнім, адже спрямований думками й справами на досягнення суспільного блага. Його самотність долається у відчутті єдності зі своїм суспільством.

Варто зазначити, що любов до Батьківщини не лише сама по собі здатна допомагати людині долати власну самотність, вона ще й спроможна об'єднувати інших таких індивідів, які несуть у душі любов до рідної землі. Відтак, об'єднані, згуртовані спільною справою, зокрема почуттям

любові до Батьківщини й намаганням зробити благо на її користь, люди долають свою самотність і, відчуючи єдність між собою, отримують наснагу та силу до життя.

Отже, феномен любові постає фундаментальною умовою для подолання самотності й змістовним підґрунтям для єднання людей. У взаємовідносинах, де панує взаємна любов, індивід відчуває, що, з одного боку, його "Я" цікаве та потрібне іншій людині, а з другого, – сам реалізує потребу в турботі про іншого, має споріднену душу, для якої можна творити благо. У любові індивіди відмовляються від егоцентричної поведінки, зникає зосередженість на власному "Я" й навпаки – виникає усвідомлення єдності, "Ми" й бажання віддавати себе іншому. Істотною ознакою феномену любові є наявність іншого, на якого спрямовується увага та активність, натомість виникає почуття єдності.

Не менш важливим підґрунтям для єдності є дружба. Справжня дружба характеризується духовною єдністю двох або декількох осіб, яка утворюється на спільних інтересах, взаємоповазі, визнанні цінності іншого "Я", жертвності й готовності прийти на допомогу в будь-якому випадку. Зазначимо, що прагнення дружби органічно властиве людській поведінці й "будь-яка людська істота, незалежно від рівня свого розвитку, прагне дружніх відносин з іншими" [101, с. 141]. Це пояснюється, на наш погляд, тим, що людина від природи – соціальна істота, яка намагається встановити тісні емоційні та комунікативні контакти з іншими індивідами, щоб реалізувати свою природну комунікативну потребу, що дозволяє, з одного боку, мати серед друзів підтримку, взаєморозуміння та визнання, а з іншого – реалізувати свою природну потребу – турботу про іншого.

У процесі дружніх відносин долається егоцентризм у поведінці й діяльності та посилюється орієнтація на іншого, усвідомлення органічної спільності – "Ми". "Будучи екзистенційним єднанням, дружба є діалектичним запереченням відокремленого "Я" з тим, щоб досягти "третього



терміну", яким є екзистенційне "Ми". Сутність дружби – це відношення "Я" до "Ти", інший тут справді бажаний заради нього самого" [101, с. 141].

У дружніх стосунках, так само як і у відносинах, де панує любов, зникає егоцентризм, виникає орієнтація на іншого: "немає менш егоїстичного за своєю природою та більш спрямованого до Трансценденції єднання, ніж дружба" [101, с. 141]. Однак трансценденція відбувається не лише щодо іншої людини. Часто справжні друзі виходять за межі власного "Я" щодо якоїсь ідеї, справи тощо. Так, трансценденцією в таких випадках можуть бути мистецтво, патріотична чи революційна справа, релігія, тобто в людей інтелектуально розвинених дружба маніфестується переважно в реалізації якоїсь спільної справи, у спільних пошуках істини [101, с. 141 – 142].

Значний внесок у філософське розуміння поняття "дружба" вніс Сенека. Істотною ознакою дружби, на його думку, є довіра між друзями. Філософ зазначає, що "якщо ти вважаєш когось своїм другом, але довіряєш йому менше, ніж собі, то дуже помиляєшся і, по суті, не знаєш, що таке справжня дружба" [177, с. 41]. Надто обережно треба підходити до вибору друга, але обравши його, потрібно прийняти його усією душею та дотримуватись у відносинах принципу щирості, порядності й вірності. Лише в таких стосунках людина здатна подолати свою самотність. Процес відкриття для себе нового справжнього друга, пізнання його внутрішнього світу, на думку Сенеки, має приносити душевну радість. З цього приводу мислитель пише: "Велику насолоду дає нам, однак, не лише давня, випробувана часом дружба, а й початок та плекання нової" [177, с. 54].

Іншою істотною ознакою автентичної дружби є подолання свого егоцентризму й турбота про іншого. Так, Сенека наголошує, що навіть наймудріша людина, якій здавалося б ніхто й не потрібен, завжди хоче мати друга, проте не заради того, щоб цей друг піклувався про неї, а навпаки, щоб самому було про кого турбуватися та віддавати частину свого "Я" [177, с. 54 – 55]. Варто наголосити на тому, що не дружба як така спонукає людину

думати про свого друга, навпаки, ця потреба – віддавати себе іншому – є органічно властивою людській природі, а реалізується вона, зокрема, через дружбу. Якою б розвиненою й самотійною за своїми здібностями не була людина, їй завжди природно тягнутися до іншого, до суспільності. З цього приводу філософ пише: "І все-таки, поки він на свій розсуд може ладнати свої справи, то, хоч і задовольняється самим собою, приводить у дім дружину; хоч і задовольняється самим собою, дає життя своїм дітям; хоч і задовольняється самим собою, все ж не жив би <...> без жодної коло себе людини. Не власна користь, а природна потреба схиляє до дружби; <...> подібно до того, як існує нехіль до самотності й потяг до товаришування, <...> є щось таке, що спонукає нас постійно прагнути дружби" [177, с. 56–57].

Відтак, дружба є тією формою єднання людей, у якій вони долають свою самотність, знаходять підтримку та взаєморозуміння, долають егоцентризм й звертають своє "Я" до іншого, відчують душевну спорідненість і справжню єдність.

На переконання М. Бердяєва, любов і дружба тісно взаємопов'язані з процесом людського пізнання. Саме в пізнанні іншого суб'єкта виникають такі почуття до нього, як любов та дружба. Так, коли індивід у процесі пізнання зорієнтований на спілкування з іншими суб'єктами, коли завдяки пізнанню він усвідомлює, що знайшов споріднену душу, то починає відчувати з нею єдність, з іншим "Я", відчуває безпосередню любов та дружбу до нього. Саме у цей момент відбувається справжнє подолання самотності. "Істинне подолання самотності й досягнення спілкування, – за М. Бердяєвим, – є перехід від "я" до "ти" в любові, у дружбі, не до об'єкта" [23, с. 278].

Жадоба пізнання іншого суб'єкта й жадоба бути пізнаним ним – це, справжнє намагання подолати самотність. У такому випадку індивід виходить із власного "Я" в іншу людину й водночас бачить себе в іншому "Я". Він пише: "Велика надія людини на подолання самотності пов'язана з любов'ю та дружбою" [23, с. 280]. Цікавою й актуальною для сьогодення є

думка філософа, що стан самотності не долається владою. З цього приводу М. Бердяєв говорить: "Могутність і влада не долають самотності, адже могутність та влада можливі лише над об'єктами" [23, с. 281].

Зазначимо, що поняття "пізнання" М. Бердяєв використовує в широкому значенні, а не лише в науково-теоретичному [23, с. 279]. Так, пізнання людини протилежної статі, тісний духовний і фізичний зв'язок з нею дозволяє долати власну самотність. Вершиною пізнання людини іншої статі є шлюб на основі любові. З цього приводу філософ пише: "Самотність "Я" долається, коли в пізнанні відбувається справжній шлюб, шлюб по любові" [23, с. 279]. Саме у любові відбувається віддзеркалення себе в іншому та єдність з іншим "Я": "Лише в любові і є цілісне єднання одного з іншим і подолання самотності" [23, с. 280]. Висловлена вище думка є цілком слушною, адже коли людина певної статі відчуває єдність із представником протилежної статі, то вона долає власну самотність у спілкуванні з ним, переймає її певні психологічні риси й набуває андрогенного образу. "Остаточне подолання самотності можна розуміти в досягненні цілісного андрогенного образу" [23, с. 281].

Отже, віра в Бога, любов до свого ближнього, справжня дружба – усі ці форми єдності набувають особливого значення в умовах глобалізації, коли індивід перебуває в коловороті стрімких суспільно-політичних подій, перебуває під тиском інформаційного навантаження й часто не може усвідомити своє місце та роль у системі суспільних відносин. У такому розгубленому стані людина може відчувати себе самотньою, нереалізованою, а тому конче потребує підтримки, взаєморозуміння й глибокого почуття єдності з іншим, що дає впевненість у житті. Відтак, сучасний індивід, по-перше, має виробити в собі критичне мислення, аби не потрапляти під вплив глобалізаційних процесів і не губити власну ідентичність, а, по-друге, – мусить подолати егоцентризм і шукати форми автентичного єднання з іншим.

Таким чином, людській природі органічно властиві дві протилежні й суперечливі екзистенційні потреби – усамітнення та єдність. Кожна людина в різні моменти свого життя прагне до усамітнення, що допомагає їй ефективніше проходити шлях самопізнання, краще розуміти життя й досягати його істини, усвідомлювати свою ідентичність, місце та роль у системі суспільних взаємовідносин. Така потреба є природною та закономірною. Людині властиве прагнення до усамітнення, а глибоке почуття самотності розцінюється як негативне. Тому індивіду властиво шукати фізичної, комунікативної, емоційної, духовної єдності з іншими суб'єктами діяльності, або й узагалі знаходити таку єдність зі світом у цілому чи Абсолютом. Автентичними формами єдності можна вважати солідарність, релігію, любов і дружбу. Проте глобалізаційні процеси, прискорюючи темп життя, не залишають людині часу для усамітнення, рефлексивного осмислення свого життя. Індивід звикає до високого темпу життя, переважно зосереджується на активній зовнішній діяльності, а вирішення власних екзистенційних проблем відходить на другий план. Відтак, людина в умовах глобалізації активна, діяльна, але часто є самотньою.

## **2.2. Актуалізація проблеми самотності людини у контексті віртуальної реальності**

Однією з характерних ознак сучасного світу є стрімкий поступ комп'ютерних технологій, що інтенсивно впроваджуються в щоденне життя соціуму. Проте, незважаючи на зазначений прогрес у сфері технічних та інформаційних технологій, сучасний індивід схильний до переживання таких екзистенційних проблем, як відсутність мети та сенсу життя, втрата свободи, любові, дружби й можливості самореалізації, відчай і тривога перед майбутнім, відчуття самотності. Сучасна людина, відчуваючи

екзистенційний вакуум і самотність, шукає шляхи та засоби їх подолання: занурюється у віртуальну реальність, де шукає спілкування та інформацію, що допоможуть подолати соціальну депривацію. Іноді людина, навіть не відчуючи екзистенційної порожнечі й стану самотності, може заглиблюватись у віртуальний світ, пориваючи контакт з довкіллям, що згодом може призвести до посилення реального відчуття самотності. Адже жодне віртуальне спілкування не замінить повноцінного, живого діалогу між комунікантами, не створить відчуття єдності з іншим та зі світом загалом.

Феномен віртуальної реальності досліджують такі зарубіжні та українські вчені: А. Алексєєв [6], О. Бойко [27], Ф. Власенко [35], Н. Ємельянова [63], С. Курбатов [92], С. Марійко [112], А. Переломов [144], С. Повторєва [146] та інші. Проте залишається малодослідженою проблема впливу віртуальної реальності на самотність людини.

Відтак, метою підрозділу є дослідження віртуальної реальності у взаємозв'язку з проблемою самотності. Досягнення поставленої мети передбачає розв'язання насамперед таких завдань: по-перше, проаналізувати значення віртуальної реальності в сучасному суспільстві, дослідити її вплив на світосприйняття та життєдіяльність людини; по-друге, обґрунтувати, що віртуальна реальність є одним із чинників виникнення та загострення стану самотності людини.

Сучасне суспільство динамічне та мінливе, а отже, модифікуються форми комунікацій між суб'єктами суспільної діяльності, змінюються попит і пропозиція на ринку праці. Насамперед, це зумовлено розвитком комп'ютерних технологій, що й призводить до формування віртуальної реальності. Так, Д. Іванов зазначає: "Діє імператив віртуалізації, свого роду воля до віртуальності, яка трансформує всі сфери життєдіяльності, які склались у процесі модернізації" [67, с. 133]. Механізмом формування і поширення віртуальної реальності є насамперед мережа Інтернет. Взаємодія мережі Інтернет і суспільства утворює своєрідну форму буття людини.

Інтернет можна трактувати як засіб та середовище існування поза суспільством, якщо суспільство розуміти в традиційному для соціальної теорії розумінні – як систему соціальних інститутів [67, с. 134]. Тобто суспільство як нормативна структура може існувати без комунікацій, що відбуваються через мережу Інтернет. Однак, з іншого боку, комп'ютерні технології, мережа Інтернет суттєво впливають на поступ сучасного суспільства. Д. Іванов виокремлює чотири особливості тісної взаємодії соціальних інститутів та мережі Інтернет. По-перше, Інтернет як технологічний засіб реалізує комунікативні функції соціальних інститутів. По-друге, мережа Інтернет підтримує й розвиває неформальне спілкування між суб'єктами суспільства. По-третє, зазначене неформальне, неінституалізоване спілкування може призводити до конфліктів у реальному соціальному середовищі. І, по-четверте, реальні соціальні інститути суспільства існують у віртуальній реальності у формі образів [67, с. 134 – 136]. Отже, із зазначених тверджень зрозуміло, що реальний соціум і віртуальна реальність у сучасному суспільстві перебувають у тісному взаємозв'язку.

Продовжуючи власні роздуми, Д. Іванов зауважує, що мережа Інтернет – це середовище розвитку віртуальних співтовариств, альтернативних реальному спілкуванню в суспільстві [67, с. 137]. Ситуація характеризується тим, що активність індивіда переорієнтовується з реального спілкування із друзями, знайомими, родичами на комунікацію з віртуальними партнерами. Однією з характерних ознак спілкування у віртуальній реальності є те, що індивід може змінювати власну реальну індивідуальність на вигадану, віртуальну [67, с. 137]. З одного боку, віртуальна реальність дає свободу ідентифікації – інша вигадана соціальна роль, соціальний статус, інше ім'я, звички тощо, а з другого, – поряд із цим, індивід втрачає свою реальну ідентичність, своє "Я".

Звертаючи увагу на деякі особливості психіки й світосприйняття людини, яка занурена у віртуальну реальність, Є. Уханов констатує, що

відбувається порушення у сприйнятті простору і часу [188, с. 72]. Іншою особливістю, на його думку, є те, що внутрішні образи, які виникають під впливом віртуальної реальності, сприймаються індивідом як реальні й об'єктивно існуючі. Людина сприймає віртуальний світ не як продукт власної психічної діяльності – уяви, а як об'єктивну реальність. Віртуальні об'єкти у віртуальній реальності Є. Уханов характеризує через поняття "симулякр" та "симуляція" [188, с. 74].

Людина у віртуальній реальності постає як "маска", що може змінюватись і приховувати дійсну сутність індивіда. Відрив власного "Я" від навколишньої соціальної реальності й перенесення його у віртуальну реальність, відриває "Я" від тої ідентичності, яка була актуальна в реальному світі. У цьому випадку відбувається ідентифікація індивіда відповідно до віртуальної реальності, за рахунок сприйняття її як актуалізованої реальності [188, с. 80].

Однією з причин занурення людини у віртуальну реальність є відчуття самотності в реальному соціальному середовищі. Позбавленість реального спілкування та відсутність змоги бути почутим і зрозумілим для іншого зумовлює пошук виходу з кризового стану. Таким ілюзорним виходом постає втеча у віртуальну реальність, де індивід шукає відчуття єдності з навколишнім світом та іншими суб'єктами, нехай і віртуальними.

Натомість, стан самотності може бути не лише причиною занурення у віртуальну реальність, а й наслідком. Людина спочатку, не відчувачи самотності, через деякі причини (прагнення розваг, залежність від мережі Інтернет, професійні потреби тощо) може надто заглиблюватись у віртуальну реальність, одночасно пориваючи реальні соціальні контакти. Дослідниця Н. Цой підкреслює, що часте перебування за комп'ютером "... послаблює здатність швидко переключатися на інші види діяльності, викликає проблеми з концентрацією уваги, обмежує емоційні контакти й спілкування з близькими та друзями..." [219, с. 98 – 99]. Послаблення емоційних контактів із близькими людьми і, як наслідок, обмеження реального спілкування може

викликати відчуття самотності. Дослідники цієї проблеми (Х. Енгельберг, Н. Коритнікова, Р. Краут, Р. Муді, Н. Чудова та інші), також констатують пряму залежність між процесом заглиблення у віртуальну реальність і відчуттям самотності, котре виникає як наслідок.

Аналізуючи залежність людини від віртуальної реальності, Н. Цой виокремлює декілька причин її виникнення: соціальна дезорганізація, слабка соціальна інтеграція, низький рівень самоконтролю, соціальна тривожність, низька самооцінка, депресивні стани. Будь-яка з цих причин або їх сукупність можуть викликати залежність від віртуальної реальності, що зумовлює формування відчуття самотності. Приділяючи достатньо уваги дослідженню стану самотності та причин його виникнення, дослідниця аналізує зміст і виокремлює типологію станів самотності. Так, аналізуючи думки дослідниці можемо погодитись, що широке коло спілкування не означає відсутність стану самотності: "Почуття самотності визначається не стільки кількістю, скільки якістю або силою соціальних зв'язків індивіда з іншими людьми" [219, с. 100]. Тому самотність потрібно розглядати як результат відсутності таких взаємовідносин, що задовольняють людину як суб'єкта процесу спілкування.

Н. Цой зауважує, що варто виокремлювати соціальну та емоційну самотність: "Соціальна самотність виражається в глибокому переживанні людиною відсутності доступного кола спілкування, яке задовольняє потребу в соціальних зв'язках" [219, с. 100]. Тобто людина відчуває недостатній рівень процесу ідентифікації до певної соціальної групи. Емоційна самотність розглядається як переживання відсутності тісного емоційного зв'язку, нездатність знайти взаєморозуміння з іншими людьми. На думку дослідниці, цей тип самотності притаманний тим індивідам, які не мають рідної, близької людини і відчувають його незалежно від того, наскільки вони активно діють і спілкуються в соціальному середовищі.



Розглядаючи діалектичний взаємозв'язок між віртуальною реальністю та відчуттям самотності, Н. Цой стверджує, що віртуальна реальність і мережа Інтернет іноді можуть бути інструментом подолання стану самотності [219, с. 100]. Хоча мережа Інтернет допомагає подолати дистанцію в процесі спілкування з іншими суб'єктами суспільних взаємовідносин, проте залежність від віртуальної реальності більше пов'язана з емоційною самотністю, аніж із соціальною [219, с. 99]. Ситуація виглядає так, що сучасна людина активно включена в події суспільного життя, має широке коло спілкування з різними індивідами із різних соціальних сфер. Однак ця людина відчуває нестачу взаєморозуміння, підтримки, любові та емоційної єдності з іншим. Як наслідок, людина відчуває емоційну самотність і "ховається" у світ віртуальної реальності, зокрема, у мережу Інтернет, де шукає іншого віртуального суб'єкта спілкування, з яким вона може відчувати цю емоційну єдність.

Аналізуючи особливості світосприйняття людини, що занурена у віртуальну реальність, Є. Уханов звертає увагу на причини і наслідки віртуальної залежності: "зануреність у віртуальну реальність підводить індивіда до безодні самотності..." [189, с. 75]. Але що змушує індивіда настільки заглиблюватись у світ віртуальної реальності? На його думку, це відбувається тому, що віртуальна реальність надто приваблива для індивіда багатством форм прояву власного "Я" [189, с. 75]. Тобто індивід у віртуальній реальності має безліч можливостей репрезентації свого "Я".

Іншою суттєвою причиною заглиблення людини у віртуальну реальність є соціальний (реальний) світ, який не надто привабливий своєю жорстокістю та випробуваннями. Іноді реальний світ, у якому багато труднощів, для деяких людей постає як "місце розчарувань" [189, с. 76]. Людина не витримує інформаційного, психологічного, фізичного навантаження в сучасному суспільстві й шукає засоби втечі від проблем реального світу. Сучасне місто філософ аналізує крізь призму поняття

"медіамісто", що означає існування людини на межі реального й віртуального. "Медіамісто – це місто самотніх, місце, де розвиненість засобів комунікації, призводить до почуття порожнечі, що є одним із наслідків віртуалізації соціальної реальності", – стверджує Є. Уханов [189, с. 76]. Дослідник робить висновок, що людина не знаходить порятунку у віртуальній реальності. Навпаки, вдаючись до неї з різноманітних причин (зокрема і також із-за самотності), ще більше починає відчувати психологічну напругу та відчай. Віртуальна реальність, на його думку, породжує ілюзію – бути всюди та спілкуватися з усіма без будь-яких меж. Проте "світ відкривається лише тим, хто відкривається світу. Віртуальна ж реальність замикає індивіда на самому собі" [189, с. 77].

Людина в сучасному світі часто відчуває обмеження власної свободи (фізичної, духовної), переживає страх, відчай. Вона залишається наодинці сама з собою й починає відчувати самотність, яка її лякає. На думку Є. Уханова, "самотність – це виклик буття, для того щоб прийняти цей виклик, необхідна мужність" [189, с. 78]. Мужність людини в цьому випадку полягає у здатності взяти на себе відповідальність за розвиток власного внутрішнього світу та зовнішнього. Особливістю стану самотності, з погляду філософа, є те, що людина опиняється перед нічим, безоднею, порожнечою та невідомим. Стан самотності переживається людиною як драма. Проте "мережеві комунікації виступають середовищем, у яке людина може піти від драми, що розкривається, середовищем, у якому людина може сховатися, піти від самої себе" [189, с. 78]. Однак, занурення у віртуальну реальність є, насправді, помилкою на шляху до виходу зі стану самотності. Індивід у віртуальній реальності втрачає власну ідентичність, не відчуває очікуваного колориту від спілкування з іншим віртуальним суб'єктом, губить взагалі сенс свого існування, відчуває екзистенційний вакуум.

Є. Уханов стверджує, що в стані самотності людина стоїть перед вибором: її буття тепер виглядає "як завдання, як проблема, як спроба" [189,

с. 79]. Людина має вирішити, як подолати цю самотність. Проте індивід не завжди намагається зробити вибір, як справді подолати стан самотності, а намагається просто від неї "заховатися", "утекти". Однак спроба втечі від самотності – це спроба втечі від вибору. Занурення у віртуальну реальність – це спроба втечі від самотності. "Розчинення себе <...> у будь-яких засобах інформації дає почуття того, що ти не залишений, потрібний, і тим самим не дає можливості залишитися наодинці з самим собою" [189, с. 79]. Людина має не втікати від власної самотності, а робити свідомий вибір, вирішувати й обирати дійсні засоби її подолання.

Загалом сучасна людина втікає у віртуальний світ від реальності, у якій сама знаходиться. Людина уникає реальності, самої себе та самотності, яка існує у світі. На думку Є. Уханова, втеча людини відбувається тому, що вона боїться взяти сміливість і відповідальність за вирішення екзистенційних проблем власного буття. Так, філософ пише: "Біг від самотності – це біг від своєї покинутості в бутті. Мати сміливість, щоб вступити в невідомість, вступити у ніщо, з запитом про своє буття, завдання, яке вимагає від індивіда мужності та тягара відповідальності за свій вибір" [189, с. 79]. Все життя людини – це один великий вибір і вчинок, який складається з великої кількості маленьких виборів і вчинків, за які людина має нести відповідальність. І ось людина виявляється нездатною бути мужньою і відповідальною за власне життя й вирішення його екзистенційних проблем і вдається до віртуальної реальності, де ніби відчуває себе вільною в реалізації свого "Я". "У віртуальному просторі індивід вільний у багатоманітності своєї реалізації. Але, граючи своїми віртуальними "Я", він губить своє "справжнє" Я".

Спілкування індивіда у віртуальній реальності носить не суб'єктно-об'єктний характер, а об'єкт-об'єктний. Інша людина у віртуальній соціальній мережі є об'єктом спілкування, а не повноцінним суб'єктом: "Інший виступає, у кращому випадку, Чужим, а зазвичай – просто

віртуальним об'єктом" [189, с. 80]. Є. Уханов зазначає, що в цьому віртуальному спілкуванні процес комунікації набуває рис взаємодії лише об'єктів. Проте, на нашу думку, інша людина у віртуальній реальності є не об'єктом, а віртуальним образом реального суб'єкта. У такому спілкуванні можливе відкриття внутрішнього світу одного індивіда іншому, але існує ризик зіткнення з хибним образом, штучно-створеним, якого в дійсності не існує. Так, за словами Є. Уханова, може не відбутися "зіткнення" думок, почуттів, ідей, а тому природна потреба в спілкуванні залишається не реалізованою: "Якщо індивід не зіштовхується з Іншим, він вступає в конфлікт із самим собою" [189, с. 80]. Зрозуміло, що в такій ситуації подолання самотності неможливе. Індивід як відчував самотність, так і надалі почуває себе самотнім у віртуальній реальності. Таким чином, існування індивіда у мережових комунікаціях, у багатоманітності власних проявів, власних "Я", залишає людину "у розірваності світу, глухій безкінечності, прірві самотності, яка замаскована інформаційними потоками..." [189, с. 80]. Спілкування у віртуальній реальності, за Є. Ухановим, не носить ціннісно-орієнтованого характеру, адже людина, по-перше, розмінює своє реальне "Я" на віртуальне і таким чином губить його; по-друге, шукаючи іншого суб'єкта спілкування, іноді знаходить лише вигаданий віртуальний образ.

Аналізуючи філософські роздуми Є. Уханова, звернемо увагу на те, що самотність у світі віртуальної реальності – це туга та прагнення до спілкування з іншим суб'єктом. Однак відбувається самообман людини – у віртуальному світі не існує реального "Я" та реального "Я" Іншого, а лише віртуальні об'єкти, процес взаємодії яких не здатен подолати стан самотності. Натомість, людина має заперечити своє "Я" віртуальне, усвідомити власну ідентичність у реальному світі, усвідомити власну самотність, зрозуміти її сутність і взяти відповідальність за вирішення цієї екзистенційної проблеми.

Віртуальну реальність у загальному вигляді можна визначити як сукупність модельованих реальними процесами об'єктів. Існування модельованих об'єктів співставляється з реальністю, однак розглядається відособлено від неї – віртуальні об'єкти існують, але не як субстанції реального світу. Водночас ці об'єкти актуальні, а не потенційні. "Віртуальність" (удаваність) реальності встановлюється відносно "основної" реальності, яка зумовлює її.

Феномен віртуальної реальності є також об'єктом дослідження і в українській філософії. Так, український дослідник М. Козловець стверджує, що сучасний реальний світ стрімко змінюється і трансформується у віртуальний [79, с. 16]. Головну роль інформаційно-віртуальної реальності філософ убачає в тому, що вона "постає необхідною передумовою подальшого розвитку традиційних видів реальності: матеріальної (виробництво, обмін, ринки) та ідеальної (знання, наука, релігія, культура)" [79, с. 17]. Відтак, реально-існуючі предмети не лише знаходять своє відображення у віртуальному світі, а й мають можливість за допомогою нього розвиватись, а саме: відбувається поширення віртуальних бібліотек, знань та інформації, процес купівлі-продажу товарів, створення віртуальних культурних осередків тощо. Дослідник звертає увагу, що якщо в основі індустріального суспільства був процес виробництва реальних, матеріальних речей, то в постіндустріальну епоху основу розвитку складають інформаційно-комп'ютерні технології – чинники нематеріального характеру.

Продовжуючи власні роздуми, М. Козловець зазначає, що інформаційно-комп'ютерні технології, глобальна віртуальна мережа розвивають і зміцнюють соціальні зв'язки не лише між окремими індивідами, а й між державами, сприяють формуванню віртуальних спільнот. Проте розвиток і посилення цих соціальних зв'язків відбувається, на нашу думку, лише на інформаційному рівні. Сучасний індивід за допомогою комп'ютерних технологій може активно встановлювати віртуальні контакти з

іншими індивідами, отримувати від них будь-яку інформацію, бути активним суб'єктом у віртуальних спільнотах. Відтак, віртуальна реальність не сприяє формуванню духовної єдності з іншими суб'єктами. Вона лише заповнює свідомість індивіда інформацією, тим самим допомагаючи замаскувати та витіснити переживання екзистенційних проблем: смислу життя, самотності, страху, відчаю тощо.

Як уже зазначалось, для подолання стану самотності людині необхідне відчуття єдності з іншою реальною людиною. Натомість, у віртуальному світі індивід вступає у контакт зі штучно-створеними образами – симулякрами, які не сприяють формуванню цієї єдності. Навіть спілкування з іншою людиною у віртуальній реальності не спричиняє подолання самотності, адже воно найчастіше зводиться до обміну інформацією і не відбувається взаємного споріднення суб'єктів спілкування, віддзеркалення і відкриття їхнього внутрішнього світу одне в одному.

Сучасна українська дослідниця В. Цвіркун, аналізуючи базові складові процесу людського спілкування в сучасному світі, зазначає, що воно може відбуватися як у реальності, так й у віртуальному світі. Незалежно від того, де відбувається спілкування суб'єктів, воно має містити такі фундаментальні складові: взаємоповагу, взаєморозуміння, любов і співчуття [217, с. 59]. Взаємоповагу дослідниця розуміє як толерантність, причому не лише в теперішньому часі, а й у минулому. Взаєморозуміння вона характеризує через вирішення проблеми, яке задовольняє обидві комунікативні сторони. Любов В. Цвіркун визначає як таке глибоке почуття, що характеризується духовною єдністю з іншим. Однак любов, на її думку, – це водночас і те, що об'єднує людей, і те, що їх роз'єднує. Співчуття дослідниця характеризує через процес емоційно-чуттєвого співпереживання, проникнення у внутрішній світ партнера по спілкуванню. Вона підкреслює, що зазначені складові процесу спілкування характерні як для реального, так і віртуального світу [217, с. 59].

В. Цвіркун віддає перевагу реальному безпосередньому спілкуванню, у якому найглибше проявляються взаєморозуміння, взаємоповага, любов і співчуття. "Думається, все ж таки, що найбільшу вагу має безпосередній характер спілкування у вигляді безкінечного ланцюжка індивідуальних, особистісних екзистенційних моментів нашого життя" [217, с. 60]. Логічно припустити, що стан самотності людини долається в реальному, живому спілкуванні. Адже саме взаємоповага, взаєморозуміння, любов і співчуття сприяють подоланню самотності, які щонайкраще розкриваються в безпосередньому контакті суб'єктів спілкування.

Осмислюючи вплив віртуальної реальності на внутрішній світ людини – її психологічні процеси, стани, властивості Т. Цимбал зазначає, що формування і поширення (актуальність) віртуальної реальності зумовлено двома основними чинниками: розвиток комп'ютерних технологій та соціально-психологічні проблеми людини.

Т. Цимбал акцентує увагу на аналізі саме соціально-психологічних особливостей індивіда у віртуальній реальності. Сучасна людина, на її думку, не завжди витримує психологічні, фізичні навантаження, а тому вдається до втечі у віртуальну реальність. Зазначений процес дослідниця характеризує як "внутрішню еміграцію" [218, с. 60]. "Крім того, не завжди людина може адаптуватися до різних соціальних змін. У такому випадку вона намагається сховатися, втекти від дійсності у віртуальний світ <...>. Таким чином відбувається своєрідна внутрішня еміграція, втеча у віртуальний простір" [218, с. 60].

Разом із тим заглиблення у віртуальну реальність не є вирішенням внутрішньо-особистісних проблем, а є лише їх маскуванням. Крім того "внутрішня еміграція" чи еміграція у віртуальний світ позбавляє людину зв'язків із зовнішнім світом, що, на нашу думку, може призвести до стану самотності. Т. Цимбал звертає увагу на те, що загалом помилково вважати інформаційно-комп'ютерні технології та віртуальну реальність негативним

фактором щодо життєдіяльності людини. Помірне використання комп'ютерів і віртуальної реальності може збагачувати людину, допомагати адаптуватися до реального життя, вирішувати певні психологічні проблеми [218, с. 61]. Але у випадку надмірного заглиблення у віртуальну реальність відбувається контакт людини лише з образами, втеча від реального світу, розрив із ним соціальних зв'язків, що призводить до виникнення і загострення екзистенційних проблем.

Втеча людини у віртуальну реальність не допомагає подолати стан самотності. У віртуальному світі спілкування зводиться до обміну інформацією, а справжній емоційний зв'язок з іншим суб'єктом відсутній. Взаємодія індивіда у віртуальній реальності відбувається фактично з симулякрами, утім як для виходу з екзистенційної кризи необхідне відчуття єдності з реальним суб'єктом.

Український дослідник В. Мармуров підкреслює, що людське суспільство вже пройшло декілька етапів свого розвитку, а саме: дикість, варварство, цивілізацію, аграрну культуру, промислову культуру, науково-технічну культуру, постіндустріальне суспільство. На разі, настала черга інформаційного суспільства [114, с. 106]. Останнє він визначає як суспільство, "яке широко користується у першу чергу комп'ютерами, а люди, збагачені інформаційними знаннями, свідомо змінюють свій спосіб життя за допомогою комп'ютерів та іншої нової техніки, що має назву інформаційної техніки" [114, с. 105].

Одним із понять, що характеризує сутність інформаційного суспільства є поняття віртуальної реальності. Воно, на думку В. Мармурова, є особливою філософською категорією, що стоїть на одному рівні з такими категоріями, як час, простір, сутність тощо [114, с. 105]. Віртуальна реальність є однією з ознак сучасної культури та рівнем розвитку інформаційних технологій. Віртуальна реальність стрімко поширюється на всі сфери суспільного життя: як на різні галузі науки й практики, так і на побутове життя індивіда. Звичайно, якщо індивід постає активним користувачем



інформаційних технологій і поринає у світ віртуальної реальності, то це не може "не відобразитися на моральних цінностях і внутрішньому світі людини" [114, с. 105].

В. Мармуров неоднозначно підходить до характеру впливу віртуальної реальності на психіку людини. Так, він виокремлює водночас позитивні та негативні наслідки такого впливу. Серед позитивних дослідник визначає такі: по-перше, процес спілкування та знайомства у світі віртуальної реальності є набагато легшим та простішим, зникає психологічний бар'єр, сором'язливість. На його думку, це зближує людей і допомагає на деякий час пом'якшити гостре переживання самотності. По-друге, віртуальна реальність стає у нагоді людям з обмеженими можливостями: як у пошуку інформації, так і в процесі налагодження комунікативного зв'язку з іншими. По-третє, віртуальний простір видається сприятливим середовищем у процесі спілкування для індивідів, які переживають певні психологічні комплекси. По-четверте, у зовнішньому, реальному світі часто трапляється так, що важко знайти однодумця з приводу того чи іншого питання.

У такому випадку в нагоді стає віртуальна реальність і мережа Інтернет: людина на певних тематичних форумах легко може знайти однодумців [114, с. 105]. Звісно, це все без винятку є позитивним впливом віртуальної реальності на життєдіяльність людини. Однак, на нашу думку, віртуальний простір не вирішує цілком людських проблем у сфері комунікації. Мережа Інтернет та віртуальне спілкування лише частково задовольняють комунікативну потребу. Актуальним залишається все ж таки безпосередній, живий контакт з іншим.

До негативних наслідків впливу віртуальної діяльності В. Мармуров відносить наступні: по-перше, широка доступність віртуальних контактів призводить до зниження цінності кохання та стосунків; часто індивіди, ховаючись за віртуальну маску, опускаються на примітивний рівень спілкування, нехтуючи моральними нормами та правилами етикету. По-

друге, недоліком віртуального спілкування є відсутність можливості впевнитися в достовірності намірів партнера, адже не завжди під час віртуального спілкування побачити міміку, пантоміміку та емоції, за якими часто не можна роздивитися його справжніх спонукань [114, с. 105].

У сучасній філософській літературі існує думка, що постмодерна людина, завдяки мережі Інтернет, все ж таки здатна долати власну самотність і некомунікабельність: "нехай віртуальне спілкування – це сурогат, але, за відсутності будь-якого іншого, воно виконує свою функцію духовних ліків..." [60, с. 342 – 343]. Проте така форма спілкування, водночас, має негативні особливості. По-перше, віртуальне спілкування ніколи повноцінно не замінить реального, не передасть увесь емоційний колорит живого спілкування віч-на-віч. По-друге, під впливом комп'ютерних технологій, віртуальної реальності трансформується свідомість сучасної людини. Так, "свідомість людини функціонує немов би між двома світами – світом природно-реальним, живим і світом технічним, штучним" [60, с. 343]. Зазначимо, що духовний та інтелектуальний потенціал суспільства зараз дуже часто ідентифікується з інформаційним, що викликає зміни в культурі, мові, способі життя й мисленні. Слушною є думка, що сучасна людина стає дедалі прагматичнішою, розважливішою на противагу своєму природному, емоційному сприйняттю світу.

Відтак узагальнюючи аналіз віртуальної реальності як причини і наслідку стану самотності, доходимо таких висновків: сучасна людина постає активним користувачем комп'ютерних технологій, а тому нерідко потрапляє в залежність від віртуальної реальності. Будучи активним суб'єктом суспільних взаємовідносин і не відчуваючи стану самотності, але маючи низький рівень самоконтролю та не витримуючи високих фізичних і психологічних навантажень, людина часто звертається до світу віртуальної реальності. Як наслідок – втрата соціальних зв'язків і відчуття єдності з навколишнім світом, що зумовлює згодом стан самотності.

Водночас, слабка соціальна інтеграція, соціальна дезорганізація, відчуття самотності в реальному світі змушують людину шукати психологічного комфорту у віртуальній реальності. Нездатність самореалізації в реальному світі змушує індивіда шукати псевдо-реалізації у віртуальному. Часом людина сприймає віртуальну реальність за дійсність. Однак те, що віртуальний світ справді допоможе людині подолати стан самотності, є ілюзією. Втеча у віртуальну реальність – це не вирішення проблеми самотності, а лише тимчасова втеча від неї. Людина має бути чесною і відповідальною перед собою – усвідомити свою самотність у реальності та знайти мужність шукати справжніх шляхів встановлення єдності з навколишнім світом.

### **2.3. Самогубство як наслідок самотності людини в реаліях сучасного глобалізованого світу**

Проблема самогубства в усі часи існування людства була надзвичайно актуальною. Причиною цього явища постають насамперед кризові етапи в житті людини, зокрема, такі як: соціальна незахищеність, нездатність адаптуватися до соціальних умов, стан фрустрації, самотність тощо. Людина, не витримуючи психологічних навантажень, часто вирішує піти з життя. У сучасних динамічних умовах розвитку суспільства, проблема самогубства особливо загострюється, оскільки людина відчуває себе самотньою, покинутою, незрозумілою для інших і зайвою в цьому світі взагалі. Зазначені переживання можуть посилюватися зовнішньою соціальною незреалізованістю. Тому вирішенням зазначеної проблеми нерідко стає самогубство.

Дослідженням сутності та причин виникнення самогубства займалися такі зарубіжні й вітчизняні вчені, як: М. Алданов [5], Ф. Арьєс [13],

Ф. Вольтер [36], А. Демічев [55], О. Довбуш [57], В. Каневський [72], В. Карандашев [73], І. Коваленко [77], Л. Колеснікова [84], К. Лукас [102], С. Рашидов [157], Д. Розен [163], С. Рязанцев [168], Н. Сабат [170], Д. Юм [235] та інші.

Метою підрозділу є аналіз взаємозв'язку проблеми самотності та самогубства, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, охарактеризувати зв'язок між станом самотності та суїцидальною поведінкою; по-друге, обґрунтувати, що відчуття єдності людини зі світом є умовою запобігання екзистенційної кризи та самогубства.

Дослідженню причин самогубства значну увагу приділяв відомий французький соціолог і філософ Е. Дюркгейм. Так, на його думку, сутнісною ознакою людини є належність її до соціуму, тобто індивід за своєю природою є соціальною істотою. Тобто, життєдіяльність людини може відбуватися лише в соціальному середовищі, у тісному взаємозв'язку з іншими суб'єктами діяльності [62, с. 190]. Місія людини полягає в розвитку навколишнього соціального середовища, яке зі свого боку здатне впливати на інтелектуально-психологічне вдосконалення індивіда. Лише в органічному взаємозв'язку людини із суспільством можливий обопільний розвиток. Учений зазначає, що "ми розвиваємо наш інтелект заради того, аби виконати наше соціальне призначення, і саме суспільство, як скарбниця знання, постачає нам знаряддя для нашого інтелектуального розвитку" [62, с. 190].

Для будь-якої людини природним є те, аби її діяльність була спрямована на розвиток іншої людини, удосконалення суспільного устрою, служіння Богу. Позитивним аспектом дослідження філософа є те, що його погляди ґрунтуються на чітких філософських уявленнях про людину, яка складається з двох частин "Я": фізичного та соціального і саме останнє надає смисл нашому існуванню. Філософ переконаний, якщо людина перестає відчувати емоційний зв'язок із суспільством, іншими суб'єктами діяльності, вона одразу ж "втрачає будь-яке підґрунтя цінувати своє

життя" [62, с. 191]. Для людини недостатньо егоцентрично задовольняти лише свої фізіологічні потреби, вона мусить жити за "вищими формами життя": зміцнювати свої соціальні зв'язки, відчувати потребу в єдності з іншими особами. Однак, якщо "ці вищі форми вислизують від нас, ми залишаємося в абсолютно безпорадному стані; нас охоплює відчуття трагічної порожнечі, і нам немає більше до чого застосувати свої сили" [62, с. 191]. У такому випадку людина втрачає смисл життя, а тому вона завжди може знайти привід закінчити його самогубством.

Самогубству, за Е. Дюркгеймом, передуює стан самотності, відчуженість людини від суспільних процесів і, насамкінець, втрата смислу життя. Причиною цього є егоцентричний спосіб життя, зосередженість лише на власних потребах і нездатність вийти за межі власного "Я". Тому, коли індивід пориває свої зв'язки із соціальним середовищем, одразу ж відчуває самотність, згодом втрачає смисл життя, що може призвести до самогубства.

Відчуженість від суспільства призводить до самогубства, проте і повна зануреність людини в суспільні процеси, що поглинають її індивідуальність, теж може спричинити суїцидальну поведінку. З цього приводу дослідник зазначає : "...якщо <...> індивідуалізм приводить людину до самогубства, то недостатньо розвинена індивідуальність теж може призводити до тих самих результатів. Коли людина відокремилась від суспільства, то у неї легко зароджується думка покінчити з собою; теж саме відбувається з нею і в тому випадку, коли суспільство повністю і до кінця поглинає її індивідуальність" [62, с. 196]. Самогубство в цьому випадку відбувається з тієї причини, що на людину тиснуть соціальні обставини. Індивід не може діяти відповідно до своїх індивідуальних вподобань і рішень, а чинить лише так, як від нього вимагає соціальне оточення. Е. Дюркгейм пояснює, що існують такі випадки, коли суспільна думка безпосередньо чи опосередковано вимагає від людини вчинити акт самогубства. Такий тип самогубства філософ називає альтруїстичним [62,

с. 201]. Людина в процесі своєї суспільної життєдіяльності має водночас бути активним суб'єктом соціальних процесів, перебувати в органічному взаємозв'язку із соціальним середовищем, утім, вона не повинна втрачати власної індивідуальності, не розчиняти свої інтереси, погляди та уподобання в спільноті.

Основними причинами самогубства, за Е. Дюркгеймом, є самотність людини та втрата нею смислу життя, що тісно пов'язані між собою. Спочатку людина втрачає взаємозв'язок з соціумом, відчуває самотність, а згодом поринає в екзистенційний вакуум, втрачає мету та смисл життя. Життя сповнене смислом лише в тому випадку, коли людина відчуває єдність з іншими: їй є для кого жити й водночас вона комусь потрібна. Е. Дюркгейм звертає увагу на те, що родина як соціальний інститут здатна ефективно зміцнювати в людини почуття єдності із соціальним середовищем. Сьогодні родина не має такого важливого значення в суспільстві як раніше, а тому збільшується кількість самотніх людей. З цього приводу філософ зазначає, що з деградацією родини як соціального інституту дедалі більше зростає кількість самотніх людей, що посилює схильність до самогубства [62, с. 375]. Е. Дюркгейм застерігає, що людина має обов'язково заповнити ту порожнечу, що виникає за відсутності родинних стосунків. В іншому разі, велика загроза переживання самотності та екзистенційного вакууму. Він пише, що якщо люди не замінять чим-небудь цю стару мету своєї діяльності (*мета – родина, Я. Б.*), то існує велика вірогідність виникнення психологічної порожнечі в їхньому житті [62, с. 375].

Аналізуючи результати дослідження Е. Дюркгейма можемо зробити висновок, що чим міцніша єдність індивіда із соціальним середовищем, тим менша вірогідність того, що він закінчить життя самогубством: "ми захищені від самогубства тією мірою, якою ми соціалізовані" [62, с. 373]. Самогубство відбувається не через складність життя, не через випробування, що випадають на долю людини. Будь-які труднощі можна подолати, якщо

індивід відчуває смисл свого життя, тобто знає заради чого живе. З цього приводу Е. Дюркгейм пише: "Причина самогубств лежить зовсім не в труднощах життя і спосіб зупинити приріст числа смертей за власною волею полягає зовсім не в тому, аби зробити боротьбу менш важкою, а життя легшим. Якщо люди вбивають себе тепер частіше, ніж раніше, то не тому, що нам доводиться робити більш тяжчі зусилля для підтримки свого існування <...> а тому, що ми не знаємо <...> яку мету має наша діяльність" [62, с. 385]. Відтак, самотність та порожнеча внутрішнього життя є першочерговими причинами самогубства.

Отже, однією з головних причин самогубства, за Е. Дюркгеймом, є стан самотності, котрий виникає внаслідок відчуження людини від соціуму. На думку вченого, людське "Я" складається з двох компонентів: фізичного та соціального, основними потребами яких є реалізація фізіологічних і комунікативних потреб. Без комунікації, емоційної єдності із суспільством виникає самотність, психологічна криза, утрата смислу життя, що може підштовхувати індивіда до скоєння самогубства. Водночас важливим є те, що у взаємозв'язку із соціумом людина не має втрачати власної індивідуальності та не потрапляти під вплив негативних соціальних явищ.

Грунтовне філософське дослідження проблеми взаємозв'язку самотності та самогубства здійснив видатний філософ М. Бердяєв. Він пише: "Втрата будь-якого смислу життя, відірваність від Батьківщини, нереалізованість сподівань, самотність, хвороба, різка зміна соціального стану <...> – все це дуже сприяє епідемії самогубств" [20, с. 5]. Хоча з першого погляду самогубство має індивідуальний характер, проте воно виходить за межі індивідуального буття в соціальний простір. Людина своїми діями здатна опосередковано впливати на вчинки інших. Удаючись до самогубства, вона демонструє приклад поведінки для інших. М. Бердяєв зазначає, що "самогубство буває заразним, і людина, котра вбиває себе,

здійснює соціальний акт, штовхає інших на цей же шлях, створює психічну атмосферу деградації" [20, с. 5].

Проблему самогубства М. Бердяєв аналізує в контексті життя російських емігрантів. Досліджуючи долю зазначеної соціальної групи, він обґрунтовує загальні психологічні та філософські витоки проблеми самогубства. Хоча й прийнято з осудом ставитися до самогубців, філософ закликає нас до глибокого розуміння такого вчинку. Коли людина відірвана від свого соціального середовища, втрачає зв'язок зі своїм історичним корінням, виникає стан самотності, що й детермінує акт самогубства. "Важко, дуже важко жити людині ізольовано, самотньо, відірвано від <...> рідного ґрунту, почувати себе покинутою... <...> І коли життя людини не зігріте вірою, <...> тягар стає неможливим" [20, с. 6]. Отже, людину штовхають до самогубства не стільки матеріальні труднощі, а скільки важкі психологічні переживання, коли вона відчуває, що вимушена жити серед чужого середовища. М. Бердяєв стверджує, що самотнє страждання, позбавлене будь-якого сенсу, ще більше спрямовує людину до суїцидального вчинку.

Екзистенційний вакуум, породжений у внутрішньому житті людей, бере свій початок, за М. Бердяєвим, у російській революції 1917 року. Інтелігенція, відчувши відсутність сенсу соціального перевороту, сприйняла це як втрату смислу власного життя: "Душевна розчавленість і втрата смислу життя будуть подолані, якщо буде усвідомлено, що ми живемо в епоху великої історичної кризи та перелому, і настає новий період історії <...> І кожна людина покликана бути діячем у цьому процесі. Від виявленої ним духовної сили залежить майбутнє" [20, с. 7]. Людина має наповнити сенсом власне страждання, сповнити сенсом ті соціальні події, що відбуваються. І саме це є шляхом виходу людини з кризового стану. На його думку, є лише один шлях запобігання самогубству – знаходження смислу в усьому: "Боротьба проти схильності до самогубства є передусім боротьбою проти



психологічної безнадії та відчаю, боротьбою за духовний смисл життя, який не може залежати від зовнішніх явищ, що відбуваються" [20, с. 7].

Інший шлях запобігання самогубства людини М. Бердяєв убачає у виході індивіда за межі власного "Я". Один із таких варіантів – це віра в Бога. Індивід, що став на шлях самогубства, зневірився в усьому: власному житті, в оточуючих речах, у вірі в Бога, у соціальних процесах. Його свідомість до безкінечності звузилась до власного важкого переживання, безнадії та зневіри. Самогубець відчуває стан крайньої самотності та перебуває в стані егоїзму: "Самогубця завжди егоцентрик, для нього немає більше Бога, ні світу, ні інших людей, а є лише він сам" [20, с. 8]. Подолати потяг до самогубства – значить забути про себе, подолати егоцентризм, подумати про інших, зокрема про Бога. Процес виходу людини за межі власного "Я" філософ підіймає до рівня "великого завдання людського життя" [20, с. 8]. Отже, місія людського життя полягає в тому, щоб навчитись індивідові виходити за межі самого себе до інших людей, до світу та цінностей, що мають надособисте значення.

М. Бердяєв виокремлює також низку психологічних причин самогубства: нещасливе кохання, розчарування в родинних стосунках, втрата зацікавленості до життя, безсилля, втрата гідності, хвороба тощо. Проте, на його думку, яка б не була причина, самогубця, як правило, опиняється в стані безнадії. Це почуття, незважаючи на те, чим воно викликане, здатне призвести до фатального кроку в житті людини. Філософ пише: "Самогубство за своєю природою є запереченням трьох найвищих християнських цінностей: віри, надії та любові. Самогубця – людина, що загубила віру. Бог перестав бути для неї реальною, благою силою, що керує життям" [20, с. 9]. Стаючи на шлях самогубства, людина інколи здійснює сміливий вчинок, коли, наприклад, вбиває себе в інтересах іншого. Проте, самогубство – це, все ж таки, слабкість людини, "відмова проявити духовну силу та витримати випробування, воно є зрадою життю та його Творцю" [20, с. 9].

Для внутрішнього світу самогубця, на переконання М. Бердяєва, як правило, характерний егоцентризм, заглибленість у себе, нездатність вийти за межі власного "Я", а тому процес самогубства завжди за своєю суттю егоцентричний: "у самогубстві присутній егоїзм та егоцентризм..." [20, с. 14]. Філософ так пояснює це явище: коли людина ненавидить саму себе, хоче знищити себе, то водночас вона ненавидить й інших людей та увесь світ загалом. Ненависть і відраза до себе є егоцентризмом, зацикленістю на собі, неспроможністю вийти за межі власного внутрішнього світу, забути про себе й подумати про інших [20, с. 14]. Самогубця, який занурений у себе, не усвідомлює значення, яке він має для суспільства та інших людей і не розуміє, що власним вчинком знищує не лише себе, а й увесь світ. Варто підкреслити, що зазначені роздуми М. Бердяєва перегукуються з думкою Ф. Ніцше: "Родичі самогубці ставлять йому провину, що він не зберіг життя з поваги до їх репутації" [129, с. 197]. Вчинок самогубці носить егоцентричний характер, бо він не замислювався про близьких людей. Відтак, зосередженість на власних негативних переживаннях і відчуженість від зовнішнього світу є причиною самогубства.

Натомість людина мусить перестати ненавидіти себе, відкинути негативні егоцентричні думки й навпаки – полюбити себе: "Існують обов'язки не лише щодо Бога й інших людей, але й до самого себе. До себе потрібно по-доброму, а не по-дурному ставитись, не винищувати себе, не поводитись дурно з власною душею й тілом. Самогубство є вкрай поганим ставленням до себе, порушенням обов'язку щодо самого себе" [20, с. 15].

Отже, проблема самогубства постає актуальною в будь-який час індивідуального та суспільного життя. У людському житті є імовірність втрати його смислу, що може стати однією з причин самогубства. Шляхом виходу з кризового стану, на думку М. Бердяєва, є спроба наповнити сенсом усі події особистого та суспільного життя, навіть власні страждання. Людина

має вийти зі стану самотності, стати на шлях трансценденції, розширити власну свідомість до рівня надособистих цінностей.

Досліджуючи взаємозв'язок проблеми самотності та самогубства, Е. Фромм звертає увагу на те, що до самогубства людина вдається тоді, коли вже немає інших засобів подолати самотність: "Самогубство – це остання надія, якщо всі інші спроби зняти тягар самотності виявились невдалими" [201, с. 133]. Водночас, Е. Фромм переконаний, що суїцид не є конструктивним методом подолання самотності, а тому характеризує самогубство як "найвище збочення життя" [201, с. 223]. Самогубство, на його думку, є протилежним феноменом усім позитивним формам життєдіяльності людини, отже, суїцидальна поведінка заслуговує навіть такої характеристики, як "патологічне збочення" [201, с. 222].

Е. Фромм, як і Е. Дюркгейм, доводить, що причиною самогубства є не фізичні чи матеріальні труднощі життя, а психологічна криза, яку не спроможний подолати індивід. На переконання філософа, "високий відсоток самогубств в тій чи тій країні відображає недолік психічної стабільності та душевного здоров'я. Такий стан речей зумовлений зовсім не бідністю. <...> Менше всього самогубств здійснюється в найбідніших країнах, у той же час зростання матеріального добробуту в Європі супроводжувалося збільшенням числа самогубств" [202, с. 132]. Сучасна цивілізація не здатна повною мірою задовольнити основні психологічні потреби людини, від яких залежить характер її життєдіяльності. Так, однією з найважливіших потреб людини є відчуття єдності із суспільством, природою, іншими суб'єктами діяльності. З цього приводу філософ зазначає, що необхідність єднання з іншими живими істотами, належності до них є важливою потребою, від реалізації якої залежить психічне здоров'я людини [202, с. 154]. Розмірковуючи далі над проблемою самогубства, Е. Фромм акцентує увагу на тому, що відсутність почуття єдності із соціумом призводить до стану самотності, навіть повне задоволення фізіологічних потреб не зменшує психологічного дискомфорту.

Вище ми розглянули внутрішні причини, що змушують людину скоювати акт самогубства. Утім, значної уваги потребує соціальний аналіз проблеми суїциду: у яких економічних, суспільно-політичних і культурних умовах це явище найменш або найбільш поширене. Так, суттєвим показником духовного здоров'я суспільства є рівень самогубств у країні. За даними офіційної статистики Всесвітньої організації охорони здоров'я 1 100 000 людей щороку закінчують життя самогубством [158]. У майбутньому прогнозується лише збільшення зазначених показників.

Передбачається, що до 2020 року щорічно добровільно йтимуть із життя 1 500 000 людей. Відтак, потрібно аналізувати не лише внутрішньопсихологічні чинники здійснення самогубства кожної окремої людини, а й необхідно визначати спільні глобальні тенденції розвитку зазначеного явища. Спираючись на офіційну статистику ВООЗ, країни світу можна розподілили на такі рівні: дуже низький рівень скоєння самогубств (до 5 чол. на 100 тис. населення); низький рівень самогубств (до 10 чол. на 100 тис. населення); середній рівень самогубств (від 10 до 20 чол. на 100 тис. населення) та високий рівень самогубств (більше 20 чол. на 100 тис. населення) [158].

Низький і середній рівні скоєння самогубств характерні як для розвинених, так і для слаборозвинених країн, тобто не можна стверджувати, що це явище має лише матеріальне підґрунтя. Тому аналіз причин самогубства не може базуватися лише на основі певного матеріально-технічного рівня розвитку країни, потрібно також враховувати соціально-політичний устрій, релігійні аспекти, етнічні групи, освітній рівень населення, культурні традиції, історичний поступ країни. Кількість самогубств також не залежить лише від матеріального рівня життя в цій країні. Відтак, самогубство як соціальна проблема є наслідком сукупності декількох факторів. Це означає, що кожна країна унікальна для вивчення та має свої специфічні причини існування проблеми самогубства. Не менш

актуальним є дослідження географічного поширення проблеми суїциду та аналіз гендерного аспекту зазначеного явища.

Аналізуючи вищезгадану статистику опубліковану на офіційному сайті ВООЗ, можна зазначити, що в розвинених країнах зафіксовано низький і середній рівень самогубств. Окрім розвинених країн, вирізняють країни так званого "третього світу". Їх поділяють на такі групи: нові індустріальні країни, країни з перехідною економікою та країни соціалістичної індустріалізації. Окремо ми ще проаналізуємо держави, які входять до організації країн експортерів нафти.

Рівень самогубств у нових індустріальних країнах (Бразилія, Мексика, Сінгапур) низький і лише в Аргентині – середній. З низки індустріальних країн чітко вирізняються статистичні дані Республіки Корея, показники якої належать до високого рівня. Це можна пояснити тим, що населення Кореї перебувало під впливом авторитарного режиму правління до 1945 року, коли було підписано Радянсько-Американську угоду, згідно з якою Південна частина Кореї перейшла під юрисдикцію США. Як відомо, людина, проживаючи у авторитарній державі, є лише гвинтиком величезного механізму, вона втрачає свою індивідуальність, право на вибір та свободу. Можна припустити, що коли зміниться низка поколінь, показники рівня самогубств у цій країні знизяться.

Країни з перехідною економікою (Албанія, Болгарія, Македонія, Польща, Румунія, Сербія, Угорщина, Чехія) характеризуються низьким та середнім рівнями показників вчинення самогубств на 100 тис. населення.

До країн соціалістичної індустріалізації належать: Китай, Куба, В'єтнам, Північна Корея, Китай і В'єтнам мають низький рівень самогубств, а Куба – середній. Через штучну самоізоляцію Північної Кореї показники про кількість самогубств у вищезгаданій країні відсутні.

Дуже низьким і низьким рівнем самогубств характеризуються країни – члени організації країн експортерів нафти, а саме: Алжир, Еквадор, Габон,

Венесуела, Індонезія, Ірак, Іран, Кувейт, Лівія, Нігерія, Саудівська Аравія, Об'єднані Арабські Емірати, Оман, Бруней. Такі показники можуть свідчити про те, що люди живуть заможнo, але матеріальна забезпеченість досягається за рахунок використання природних надр, що певною мірою є легким шляхом отримання матеріальних благ, а відтак люди не відчують психологічного тиску в боротьбі за виживання.

Окремого дослідження потребує і гендерний аспект проблеми самогубства. У результаті аналізу виявлено, що чоловіки частіше закінчують життя суїцидом, аніж жінки. Можемо припустити, що такі тенденції виникають через різницю світосприйняття, різний рівень стійкості до стресів та вмінні адаптуватися до інтенсивних змін навколишнього світу. За даними ВООЗ, лише в чотирьох країнах жіноче самогубство переважає над чоловічим (Бангладеш, Китай, Ірак, Пакистан) [158].

Цікавим і доречним у контексті дослідження самогубства є аналіз цього явища в релігійному аспекті. Як відомо, провідні світові релігії засуджують феномен самогубства, вважаючи його гріхом. Адже життя дано людині Богом, і коли вона добровільно вирішує піти з нього, то, тим самим, порушує волю Творця. У християнстві існує твердження, що Бог посилає людині випробування, але вони завжди посильні для неї. Випробування посилаються для переосмислення своїх життєвих орієнтирів, саморозвитку та загартування людського духу. Бог Отець мудро любить своїх дітей, дбає про їхню душу та загартовує дух, іноді навіть через створення пограничних екзистенційних ситуацій у житті людини.

Водночас Бог надає їм силу для проходження випробувань, а тому вчиняти самогубство в ситуації життєвої кризи – це порушення волі Творця. Тому до самогубців існує відповідне ставлення: наприклад, у християнстві прийнято не ховати їх разом з усіма людьми на кладовищі та не відспівувати в церкві; в ісламі поховання таких людей відбувалося після заходу сонця. У буддизмі ставлення до самогубців було не таким гострим, тому що згідно з

концепцією реінкарнації вважалося, що в наступному житті людина знову повернеться до проблеми, якої намагалася уникнути таким деструктивним способом. Тому акт самогубства, який мав на меті уникнення життєвих проблем, вважається безглуздістю. Проте існували види добровільного самогубства, як жертвоприношення богам або самогубство, що вчиняли люди старечого віку, щоб полегшити життя дітям.

Отже, проблема самогубства в соціальному аспекті має такі особливості: по-перше, як у розвинених, так і в нерозвинених країнах світу спостерігається низький або середній рівень суїциду; по-друге, чоловіки більш схильні до самогубства, ніж жінки; по-третє, переважна кількість різних релігійних течій засуджує акт вчинення самогубства. Внутрішніми причинами самогубства є психологічна нездатність людини витримати життєвий тягар.

Вважаємо, що одним із основних шляхів запобігання самогубств є процес встановлення єдності людини зі світом. За Е. Фроммом, існує два основних шляхи досягнення відчуття єдності з навколишнім середовищем. Перший полягає в тому, що "людина може <...> досягти єдності зі світом, *підкорюючись* окремій особі, групі, організації, Богу" [202, с. 154]. У цьому випадку індивід долає ізолюваність свого існування шляхом того, що стає частиною чогось більшого, ніж він сам. Завдяки другому шляху, протилежному першому, єдність зі світом досягається "за допомогою влади над ним, перетворюючи інших в частину самого себе" [202, с. 154], тобто основою єдності є механізм володарювання над іншими суб'єктами. Однак зазначені шляхи за своєю природою є хибними, врешті-решт вони не дають змогу людині пережити бажане відчуття єдності. Це зумовлено тим, що як і в першому, так і в другому випадку, індивід живе за рахунок інших, а тому втрачає власну індивідуальність і свободу. Індивід, який підкорюється іншим, або який володарює над усіма "стає залежним від інших людей;

замість того, аби розвивати свою індивідуальність, він попадає в залежність від тих, кому підкорюється або над ким володарює" [202, с.155].

На переконання Е. Фромма, людина, аби переживати справжнє почуття єдності зі світом і при цьому зберегти власну свободу та індивідуальність, має відчувати до інших почуття любові: "Існує лише одне почуття, що задовольняє людську потребу в єдності зі світом і разом з тим дає відчуття цілісності та індивідуальності, – любов" [202, с. 155]. Він трактує любов як "об'єднання з будь-ким або будь-чим поза самого себе за умови збереження <...> цілісності власного Я" [202, с. 155]. Тобто саме в любові індивід досягає єдності з навколишнім середовищем, зберігаючи при цьому власну індивідуальність.

Отже, глибоке переживання стану самотності, за Е. Фроммом, є однією з причин виникнення самогубства. Детермінантою почуття самотності є психологічна відчуженість людини від зовнішнього світу. Відтак, засобом подолання самотності й запобігання суїцидальної поведінки є посилення почуття єдності людини зі світом, що досягається через почуття любові до нього.

Глибше осягнути взаємозв'язок проблем самотності та самогубства допомагають соціально-філософські погляди із зазначеної проблеми української дослідниці О. Осетрової. Посилаючись на К. Маркса і А. Шопенгауера, вона доводить, що однією з причин самогубства є самотність [140, с. 178, 196]. Цікавою є думка, що глибоке почуття самотності є небезпечним водночас як для духовно бідних, так і для духовно багатих [140, с. 196]. Зрозуміло, що коли духовно бідна людина поринає в стан самотності, вона не спроможна вести духовне життя: спілкуватися з власним "Я" та Богом, відтворювати в уяві художні образи та проживати їх, замислюватися над складними екзистенційними проблемами людського буття. Наслідком глибокої, тривалої самотності та нездатності жити внутрішнім життям є самогубство. У духовно багатій людини – все навпаки, її свідомість здатна



продувати продукти творчості, вирішувати в процесі мислення складні наукові проблеми тощо. Як зазначає О. Осетрова, заняття самотньої духовно багатой людини завжди забезпечене – це робота свідомості.

Утім, духовно багата людина часто приходить до такого ж трагічного кінця, як і духовно бідна. Справа в тому, що "людина, занурена в себе, тонше та болісніше відчуває навколишній світ, переживаючи навіть страждання *in abstracto* до такої міри, що вони за силою перевершують будь-яку фізичну біль" [140, с. 196]. Духовно багата людина, гостро відчуваючи суспільні проблеми, у самотності часто себе мучить важкими переживаннями, що негативно відбивається на її психоемоційному стані й нерідко може призводити до суїцидальної поведінки.

Проблема самогубства знаходить своє подальше дослідження й у філософських поглядах В. Розанова. На його переконання, суїцидальна поведінка не відповідає людській природі: індивід народжується для життя, у якому мусить реалізувати всі свої можливості, максимально розвинути власне "Я", самоактуалізуватися, зробити свій внесок у розвиток суспільства й допомогти іншим реалізувати свій потенціал. "Тому (на противагу думці деяких) права на самогубство немає в людини: у цьому останньому примхою своєї злочинної фантазії вона руйнує те, чого ще зовсім не розуміє, що їй дано було і з чим вона не зуміла впоратися" [162, с. 25].

Особа, яка вчиняє акт самогубства, порушує всі закони природи й розвитку людської спільноти. Замість того, аби продуктивно будувати свою життєдіяльність, людина проявляє безсилля, не виконує свої моральні зобов'язання перед майбутніми поколіннями й вчиняє тяжкий гріх перед Богом – Творцем усього сущого на землі. В. Розанов робить висновок: "Отже, безсилля, невиконаний борг, посягання на те, на що немає права, з'єднане в цьому діянні, справедливо вважається в усіх людей чимось неприродним і жахливим, якимсь спотворенням основних законів природи з боку їх вищого носія, їхнього самого світлого й мудрого виразника" [162,

с. 25]. Звісно, причиною такої поведінки можуть бути різні фактори, зокрема такі, як втрата мети й смислу життя, соціальна незреалізованість, тяжкі психологічні травми, відчуженість від суспільства й зосередженість на власних проблемах, а отже, й самотність.

Таким чином, самотність як соціально-культурне явище загострюється й детермінує виникнення численних фактів самогубства. На основі соціально-філософських поглядів Е. Дюркгейма, Е. Фромма, М. Бердяєва, В. Розанова доходимо висновку, що причиною самотності є втрата людиною органічного зв'язку з навколишнім світом: нацією, культурою, природою. Егоцентричний спосіб життя, відчуженість від суспільства, інших суб'єктів діяльності та відсутність почуття єдності з навколишнім середовищем породжує самотність, екзистенційний вакуум, що спонукає людину вчиняти акт самогубства. Відтак, фундаментальною умовою подолання самотності й запобігання самогубству є формування відчуття єдності зі світом, що можливе лише в почутті любові до нього.

## **Висновки до розділу 2**

На основі філософських праць І. Леппа, с. Франка та К. Хорні обґрунтовано, що будь-якому індивіду органічно властиві дві протилежні й суперечливі екзистенційні потреби – усамітнення та єдність. Кожна людина в різні моменти свого життя прагне до усамітнення, що допомагає їй ефективніше проходити шлях самопізнання, досягати певні істини, усвідомлювати свою ідентичність, місце та роль у системі суспільних взаємовідносин. Проте людині властиве лише прагнення до усамітнення, а глибока самотність розцінюється негативно. Тому індивіду також природньо шукати фізичної, комунікативної, емоційної, духовної єдності з іншими

суб'єктами діяльності. Відтак, автентичними формами єдності можна вважати солідарність, релігію, любов і дружбу.

Особливої значущості проблеми самотності, усамітнення та єдності набувають в умовах глобалізації. Індивід, опиняючись під тиском інформаційного середовища, з одного боку, прагне усамітнення та спокою, а з іншого, – серед величезної кількості соціальних зв'язків намагається віднайти й відчути справжнє почуття єдності з іншими суб'єктами діяльності.

У глобалізованому світі важливу роль у процесі життєдіяльності людини відіграє феномен віртуальної реальності. Людина постає активним користувачем комп'ютерних технологій, а тому може потрапляти в залежність від віртуальної реальності. Будучи активним суб'єктом суспільних взаємовідносин і не відчуючи стану самотності, але маючи низький рівень самоконтролю та не витримуючи високих фізичних і психологічних навантажень, людина нерідко вдається до світу віртуальної реальності. Як наслідок – втрата соціальних зв'язків та відчуття єдності з навколишнім світом, що зумовлює згодом стан самотності.

Водночас, слабка соціальна інтеграція та дезорієнтація, відчуття самотності в реальному світі змушують людину шукати психологічного комфорту у віртуальній реальності. Однак те, що віртуальний світ справді допоможе людині подолати стан самотності, є ілюзією. Втеча у віртуальну реальність – це не вирішення проблеми самотності, а лише тимчасове її уникнення. Людина має бути чесною та відповідальною перед собою – усвідомити свою самотність і знайти мужність шукати реальних шляхів встановлення єдності з навколишнім світом.

У сучасному динамічному, глобалізованому світі людина часто виявляється розгубленою, інколи не витримує тяжких фізичних і психологічних навантажень, відчуває втрату мети та смислу життя, відчуває себе самотньою та покинутою іншими. Це ті чинники, що можуть впливати на суїцидальну поведінку людини. Встановлено, що самотність детермінує

виникнення численних фактів самогубств. На основі соціально-філософських поглядів Е. Дюркгейма, Е. Фромма, М. Бердяєва та В. Розанова доходимо висновку, що причиною самотності є втрата людиною психологічного зв'язку з навколишнім світом: нацією, культурою, природою. Егоцентричний спосіб життя, відчуженість від суспільства, інших суб'єктів діяльності та відсутність почуття єдності з навколишнім середовищем породжує самотність, екзистенційний вакуум, що спонукає людину вчиняти акт самогубства.

Установивши внутрішні причини скоєння самогубства, водночас здійснено соціальний аналіз проблеми суїциду. Так, зазначена проблема сягає світового масштабу: як у розвинених, так і в нерозвинених країнах рівень чисельності самогубств знаходиться на низькому та середньому рівнях. До суїцидальної поведінки більш схильні представники чоловічої статі, що можна пояснити, з одного боку, їхньою високою соціальною (економічною, політичною) навантаженістю, що часто виявляється непомірною та призводить до самогубства, а з іншого, – слабшою психологічною витривалістю порівняно з жінками.

Відтак, фундаментальною умовою подолання самотності та запобігання самогубству є формування відчуття єдності зі світом, що можливе лише в почутті любові до нього.

### **РОЗДІЛ 3. ПРОБЛЕМА САМОТНОСТІ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

#### **3.1. Криза ідентичності та її вплив на самотність людини**

Пошук власної ідентичності є однією із найважливіших проблем, яку має вирішити будь-яка людина у своєму житті. Усвідомлення місії власного "Я" визначає напрям її зовнішньої життєдіяльності, спрямовує пізнавальну та професійну діяльність. Утім, нездатність досягнути власну ідентичність призводить, у першу чергу, до екзистенційної порожнечі: відсутності мети й сенсу життя, переживання відчаю та страху перед майбутнім і самотністю в соціальному середовищі.

Метою підрозділу є з'ясування того, як криза ідентичності зумовлює відчуття самотності, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, охарактеризувати особливості процесу пошуку ідентичності й довести її конструктивне значення в житті людини; по-друге, визначити основні негативні наслідки кризи ідентичності.

Дослідження проблеми ідентичності у взаємозв'язку з екзистенційними проблемами буття людини досліджували такі зарубіжні та вітчизняні вчені, як: Н. Аринушкіна [10], Ф. Барський [14], К. Гаджієв [41], І. Кон [85], В. Левицький [98], Л. Ляпіна [107], Н. Макаренко [109], С. Спасибенко [181], Л. Співак [182], М. Степико [183] та інші.

Значну увагу досліджуваній проблемі приділяв відомий учений Е. Еріксон. Проблема пошуку власної ідентичності виникає в юності й характеризується пошуком відповіді на запитання: "Хто я?". Людина має синтезувати всі знання про саму себе й усвідомити своє призначення у

системі суспільних відносин. Індивід, який урешті-решт зрозумів і знайшов своє "Я", свідомо здійснює свій світоглядний, політичний, соціально-професійний вибір, стає на шлях самореалізації, розширює коло соціальних контактів, активно спілкується з іншими суб'єктами діяльності, бере участь у певних суспільних процесах. Пошук ідентичності, а згодом і процес самореалізації зменшують ризики виникнення стану самотності, адже усвідомлення й розвиток власного "Я" передбачають органічний комунікативний та емоційний взаємозв'язок із соціальним середовищем.

Е. Еріксон, характеризуючи сутність феномену ідентичності, виокремлює три його елементи. По-перше, у людини має сформуватися такий образ самого себе, який узгоджується водночас із минулим та майбутнім. Зазначимо, що швидкоплинність суспільно-політичних і культурних процесів у сучасному глобалізованому світі вносить певні корективи щодо формування образу "Я" в майбутньому, а тому людина має бути мобільною та вміти його корегувати щодо минулого, сучасного й майбутнього. По-друге, оточення має висловлювати підтримку та допомогу тому, хто знаходиться на шляху пошуку власної ідентичності. Зазначене твердження має глибокий філософський та психологічний зміст, адже відсутність упевненості в тому, що людина знайшла себе, своє "Я", може призводити до екзистенційної порожнечі. По-третє, власна ідентичність має узгоджуватись із реальністю й реальними планами щодо реалізації власного "Я".

Нездатність вчасно знайти та розв'язати проблему власного призначення Е. Еріксон назвав кризою ідентичності. З одного боку, вона характеризується поступовим процесом гальмування в розвитку молодії людини, а з другого, – певними світоглядними та соціально-психологічними переживаннями: почуттям пригніченості, апатією, непристосованістю до життя, відчуженістю як від людей, так і суспільних процесів. Як наслідок – це призводить до самотності, адже відсутність чіткого уявлення про самого

себе й свій майбутній життєвий шлях позбавляє людину можливості бути активним суб'єктом соціально-політичного простору.

Е. Еріксон звертає увагу на те, що іншим наслідком кризи є вибір "негативної" ідентичності – абсолютно протилежній тій, яку пропонують батьки чи референтна група. У зв'язку з цим, простежується делінквентна поведінка, тобто порушення соціальних норм, правил, моральних і правових законів [234, с. 250]. Молода людина в цьому випадку постає незрозумілою для своїх близьких, що також може призводити до виникнення в неї почуття самотності, яке ґрунтується на емоційній відчуженості від найближчого оточення.

Для поглибленого розуміння проблеми ідентичності Е. Еріксон уводить поняття "вірність". Людина, відповівши на питання "Хто я?", "Ким я хочу стати?", "Куди я йду?", має залишитися вірною своєму призначенню, не зрадити власному покликанню та здібностям й обраному життєвому шляху.

Сучасна дослідниця Є. Труфанова, аналізуючи проблему ідентичності, зазначає, що вона є "однією з найважливіших, особливо в умовах сучасного суспільства" [186, с. 95], адже багатогранність суспільства та стрімкий поступ у різних його сферах доволі ускладнює людське намагання відшукати й зрозуміти своє "Я". Пошук власної ідентичності відбувається на двох рівнях – індивідуальному та соціальному. Якщо індивідуальний рівень – це усвідомлення власне особистих рис, що роблять людину унікальною, то соціальний – пов'язаний із процесом ідентифікації, ототожнення себе з певними соціальними групами та нормами, відповідь на запитання "Хто я?" з погляду батьків, друзів, держави, національної та загальнолюдської культури.

Зрозуміло, що для розв'язання проблеми ідентичності необхідне досягнення певного компромісу між індивідуальним та соціальним рівнями. Ці два рівні органічно взаємопов'язані: ідентифікація з соціальними групами та прийняття суспільних норм має узгоджуватися з

індивідуальними поглядами людини на саму себе. Нездатність індивіда віднайти цей баланс, поєднати "Я" індивідуальне та "Я" соціальне призводить до кризи ідентичності, що супроводжується неприйняттям соціальних норм, традицій, суспільних правил, отже, втратою комунікативних зв'язків і зростанням стану самотності.

Суттєвий внесок в аналіз проблеми ідентичності здійснив дослідник В. Розін, який розглядає її в історичному аспекті, а саме досліджує особливості ідентичності людини в різні історичні епохи. Такий підхід конструктивний, адже для того, аби ґрунтовніше зрозуміти особливості ідентичності сучасної людини, варто поглянути на цю проблему в історичному аспекті. Також важливим моментом є те, що ідентичність людини формується й під впливом суспільно-політичного, культурного життя соціуму, а тому необхідно аналізувати еволюцію феномену ідентичності людини від минулого до сьогодення.

Зважаючи на те, що В. Розін починає аналіз проблеми ідентичності від часів античності, варто зауважити, що це питання виникло ще в період первісного суспільства, коли зароджується й розвивається тотемізм. Відомо, що суттю зазначеного релігійного явища був культ містичного зв'язку племені з певним видом тварин чи рослин. Люди вірили у свою кровну спорідненість з твариною (іноді – з рослиною) й надавали цьому взаємозв'язку містичного значення. Тотем (вид тварини, рослини) уважався предком роду, і саме з ним пов'язувалося існування й благополуччя, а тому йому обов'язково поклонялися.

Підкреслимо, що тотем виконував дві функції. Перша – це соціалізація, адже завдяки тотему люди засвоювали певні форми поведінки в соціальному середовищі. Друга функція – психологічна, бо тотем формував в індивіда почуття власної приналежності до певного роду, давав можливість відповісти на питання: "Хто я?", усвідомити своє місце в системі людських



взаємовідносин і відчувати єдність з іншими. Так, Е. Дюркгейм пише, що всі, хто носять назву певного тотему, є членами однієї спільноти, "хоч би в який спосіб вони не полишали територію свого племені, усі вони мають одні з одними ті самі родинні стосунки. <...> Єдність не перестає відчуватися навіть тоді, коли вона не має географічного підґрунтя" [61, с. 96 – 97].

В епоху античності, в умовах функціонування полісу, вільна людина була активним суб'єктом суспільних відносин, брала участь у житті громади, а тому розуміння власної ідентичності відбувалося в контексті соціального, громадського життя: я – громадянин полісу [164, с. 14]. Уважалося за добродійність діяльність громадянина на благо народу та держави, відмова від егоїстичної вигоди. Водночас, велику роль як в індивідуальному, так і в суспільному житті відігравала релігія, тому вірування людей у богів суттєво впливали на формування світогляду й розуміння людиною самої себе.

Формування ідентичності індивіда ґрунтувалося на твердженні, що людина – це, у першу чергу, розумна істота. Відтак, в античності ідентичність людини складалася з усвідомлення того, що вона громадянин полісу, а крім того – віруюча та мисляча істота. *"Звичайний масовий індивід ідентифікувався з богами, за якими стояли влада (царя і жерців) та професійні спільноти, антична особистість свою ідентичність знаходила насамперед у мисленні"* [164, с. 14]. Процес ідентифікації здійснювався на основі пошуку зв'язків з громадою та Богом. Відповідно до цього, можна стверджувати, що самотність виникала внаслідок кризи ідентичності, що було пов'язано з нездатністю ідентифікувати себе із суспільством, громадою, полісом і Божественним началом.

У середньовіччі істотно змінюється світогляд людей: світобудова, суспільні явища та події пояснюються з позиції теоцентризму. Тому *"в середні віки людина <...> ототожнює себе не лише й не стільки з мисленням, <...> скільки з Творцем, оскільки вважає себе створеною "за*

образом і подобою" Останнього" [164, с. 14]. Утім, ідентифікуючи себе з Божественним началом та усвідомлюючи християнином, індивід водночас розумів недосконалість власного внутрішнього світу щодо Бога. У зв'язку з цим, людина намагається викорінювати аморальний спосіб життя й жити за християнськими цінностями, стає на шлях морального самовдосконалення, іноді йдучи при цьому на добровільне аскетичне усамітнення.

Отже, ідентичність людини середньовіччя постає як усвідомлення себе Божою істотою, яка потребує свого розвитку. Процес ідентифікації відбувається "не лише з Богом, а й щодо внутрішнього духовного життя" [164, с. 15]. Таким чином, криза ідентичності людини пов'язувалась із нездатністю відчувати єдність з Богом і зрозуміти основну потребу власного внутрішнього світу, а саме: набуття християнських цінностей і вищих моральних якостей, досягнення єдності з Богом. Неспроможність людини відчувати зв'язок з Божественним началом і відповідно до нього самовдосконалюватись – було, на нашу думку, однією з головних причин відчуття самотності людини.

Відомо, що епоха Відродження характеризується антропоцентризмом: людина постала в центрі Всесвіту й фокусом уваги мислителів. Хоча ще не відкидалися цілком християнські цінності, однак поряд із цим проголошується культ людини. У цей час значно посилюється інтерес до вивчення природи та її законів. У зв'язку зі зміною світогляду, коригується й розуміння людиною самої себе: вона усвідомлює себе як творця власної долі, укріплюється віра у свої знання, силу та талант. Відбувається певне відчуження від християнських цінностей і переорієнтація на дослідження навколишнього світу: *"у плані ж ідентичності ренесансній людині залишається уподібнюватись або самій собі (артикулюючи для цього свої бажання), або природі, пізнаючи її закони, або ж християнській традиції в особі суспільної моралі"* [164, с. 17]. Відповідно до цього, неспроможність

людини усвідомити себе суб'єктом суспільно-політичного, культурного життя й творцем навколишнього середовища, а також нездатність відчувати єдність з природою та християнською мораллю призводило, на наше переконання, до кризи, що супроводжувалася почуттям самотності.

Епоха Нового часу характеризується становленням громадянських суспільств, в основі розбудови яких лежав правовий закон. У зв'язку з цим, людина починає усвідомлювати себе суб'єктом правових відносин, творцем такого суспільства, де відносини регулюються не "природним правом", а "основним природним законом" [46, с. 98–99]. В умовах громадянського суспільства з'являються нові фактори, що сприяють виникненню кризи ідентичності та стану самотності. Самотність настає внаслідок відчуження громадянина від суспільних процесів, неприйняття законів, як основної умови формування справедливих взаємовідносин у соціумі. Правовий закон був основою згуртування суспільства, а, отже, ігнорування його означало залишатися поза межами цього суспільства.

У Новий час проголошується ідея "всемогутності" людини, а віра в розум, науку і прогрес є ядром світогляду цієї епохи. Відтак, формуються теоретичні та практичні передумови матеріального поступу людства. Утім, незважаючи на значний рівень зростання матеріального добробуту в XX–XXI століттях і розширення можливостей реалізації людиною свого призначення, водночас зростає й рівень соціального, політичного та духовного хаосу. Людина стає розгубленою, а тому їй потрібно здійснювати пошук власної ідентичності, поклавши в основу політичне, світоглядне, національне чи релігійне підґрунтя.

Здатність людини віднайти й усвідомити власну професійну, культурну, релігійну та національну ідентичність дозволить їй відчувати міцну емоційну єдність з іншими суб'єктами діяльності, зі своєю нацією, культурою та особистостями свого народу, що значною мірою унеможливить

виникнення почуття самотності. Тому проблема пошуку національної ідентичності потребує значної уваги й аналізу у взаємозв'язку з іншою проблемою – самотністю.

Важливий доробок у дослідження проблеми ідентичності вніс німецький філософ В. Хесле. Він зазначає, що криза ідентичності "складається у відкиданні самості з боку "я" [215]. Тобто свідомість людини не здатна досягнути всю глибину власної самості, індивід виявляється неспроможним збагнути власну індивідуальність і пізнати свій внутрішній світ. Отже, для людини, яка переживає кризу ідентичності, питання "Хто я?" залишається відкритим.

Криза ідентичності тісно пов'язана з проблемою самотності. В. Хесле зазначає, що в період кризи ідентичності можлива переоцінка цінностей, отже, й переоцінка значущості тих людей, з якими ці цінності пов'язані. Відтак, знецінення певних речей впливає й на характер спілкування з людьми. Часто цей характер може відображатися у вигляді відчуження одне від одного. Тому трапляється так, що індивід, який переживає кризу ідентичності, залишається самотнім, що поглиблює психоемоційне переживання: "ще одна проблема кризи ідентичності пов'язана з тим, що різні причини можуть підсилювати одна одну, – сумніви щодо цінностей, яких я дотримувався донині, можуть викликати моє відчуження від близьких та рідних людей, що поглибить кризу ідентичності" [215].

Особливої уваги та аналізу заслуговують виокремлені В. Хесле причини, що зумовлюють виникнення кризи ідентичності. Зокрема, філософ називає такі: неприйняття власного фізичного тіла, втрата пам'яті, відкидання факту смертності людини й зокрема самої себе, хибні образи та уявлення про своє "Я", заперечення суспільних і моральних норм, за якими потрібно жити [215]. Відтак, зазначені екзистенційні та соціальні причини філософ не розділяє, а аналізує їх у єдності. Людина, яка не здатна

ідентифікувати себе зі своїм тілом, тобто прийняти й усвідомити його як зовнішню оболонку власного внутрішнього світу, не зможе відповісти на питання "Хто я?", адже частина відповіді на цю проблему полягає в усвідомленні особливостей власних фізичних якостей.

Звичайно, втрата пам'яті не дозволяє людині скласти повний портрет власного "Я", бо минулий досвід чітко відображається на усвідомленні власної ідентичності. Заперечення факту власної смертності також унеможливорює адекватне розуміння своєї ідентичності. Власний образ має складатися не лише з тих чи інших якостей, а також з розуміння скінченності свого життя. Якщо людина усвідомлює себе як таку істоту, що прийшла жити вічно в цьому світі, то звісно, це хибне розуміння своєї природи. Варто підкреслити, що відомий психолог В. Франкл вважає смерть великим винаходом природи, адже вона змушує людину активізувати свою діяльність, наповнювати її смислом.

Хибні образи та уявлення про себе, наприклад, такі як завищена або занижена самооцінка, звичайно, також не дозволяють адекватно розуміти себе. Іншим важливим моментом є те, що усвідомлення своєї сутності має цілком узгоджуватися з тими нормами суспільства, у якому живе індивід. Часто причиною кризи є думка, що загальні норми, яким я слідував з чистою совістю і навіть жертвуючи собою, не можуть претендувати на обґрунтованість і законність, що визнання їх було особистою чи колективною помилкою [215]. Якщо, скажімо, політик завжди вважав себе послідовником певних соціальних норм, а потім виявляється так, що він помилявся в їхній правильності, то виникає процес переосмислення себе як професійного політика.

В. Хесле зауважує, що "дисгармонія між "Я" та "соціальним Я" є однією з найпоширеніших причин кризи ідентичності" [215]. Будь-яка людина, навіть та, яка цілком не усвідомлює власну ідентичність, все ж таки

має певні уявлення про себе. Однак соціум, серед якого перебуває ця людина, може давати їй таку характеристику, що не збігається з її уявленнями про себе. Звичайно, це дуже ускладнює процес формування власної ідентичності.

В. Хесле здійснив певний прорив у дослідженні проблеми ідентичності, яку пов'язав з утратою людиною в постмодерному суспільстві певних норм: "найглибша та відчайдушна криза ідентичності є результатом переконання в тому, що не існує жодних моральних норм" [215]. Таке переконання з'являється в епоху Постмодерну, і його початком можна вважати твердження Ф. Ніцше – "Бог помер", а тому все дозволено. Утім прийнято вважати, що норма – це знати самого себе, усвідомлювати власну ідентичність. Відхилення від цієї норми ми називаємо кризою ідентичності. Людина, яка не визнає будь-які норми, ніколи не визнає й того факту, що вона сама відійшла від норми й перебуває в кризовому стані. Як зазначає В. Хесле, індивід "не зізнається в помилці, оскільки звільнився від думки про об'єктивне розходження між помилкою та істиною" [215]. Уважаємо, що людина, яка не визнає систему будь-яких норм, правил, часто залишається поза межами соціального кола, а відтак, обмежена спілкуванням, не відчуває єдності з іншими, що зумовлює переживання самотності.

Окрім індивідуальної кризи ідентичності, В. Хесле розглядає проблему колективної кризи. Він зауважує, що її "сутністю є зменшення ідентифікації індивідів з колективною реальністю, яку вони передусім підтримували" [215]. Серед її причин філософ називає відкидання символів, розпад колективної пам'яті, що представлена традиціями, втрата віри в загальне майбутнє, невідповідність між уявленням народу про свою культуру та її образами в інших народах і, насамкінець, почуття неповноцінності щодо більш розвиненої культури.

Узагальнюючи наслідки індивідуальної та колективної кризи ідентичності, В. Хесле пише, що "почуття дезорієнтації характерне для будь-

якої кризи ідентичності" [215]. Звісно, людина перебуває в розгубленому психологічному стані, що позначається дезорієнтацією в соціальній діяльності. Не розуміючи власної сутності та не усвідомлюючи свого місця й ролі в соціумі, відповідно, індивід не може й реалізувати себе в суспільстві в тій чи іншій соціальній ролі. Дезорієнтація, як наслідок кризи ідентичності, позначається й на характері суспільних взаємовідносин індивіда. Індивід дедалі більше зосереджується на власних переживаннях і відчужується від інших, а згодом поринає в стан самотності. Крім того, у такій ситуації людина не здатна повною мірою ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою, відтак відсутнє почуття духовної єдності з нею, що посилює й поглиблює стан самотності.

Перший крок на шляху до подолання кризи ідентичності полягає в тому, що людина має правдиво зізнатися собі в наявності кризи: "зробити кризу явною, зізнатися собі в подальшій неможливості ідентифікувати себе зі своєю самістю, – важливий крок до подолання кризи ідентичності" [215]. Отже, визнати те, що є проблема, без вирішення якої неможливо рухатися далі та розвиватися в житті – ось, що лежить в основі подолання кризи ідентичності. На нашу думку, визнати кризу власної ідентичності здатний лише той індивід, який за своїми здібностями близький до продуктивного типу орієнтації характеру. Навпаки, люди з репродуктивним типом орієнтації характеру, як правило, намагаються уникати внутрішньопсихологічних переживань і ховаються від них у світі розваг.

Іншою важливою умовою подолання кризи ідентичності є глибоке усвідомлення своєї ролі та місця в системі суспільних взаємовідносин. Якщо людина зрозуміє свою місію на цій землі, то всі інші питання, що стосуються кризи ідентичності, буде набагато легше вирішити: "важко остаточно зрозуміти сутність власної самості без встановлення її місця в космосі інших суб'єктів" [215]. Фундаментальним є твердження філософа

про те, що людина, аби адекватно досягнути власну сутність, не повинна претендувати на своє пріоритетне становище в соціумі (в економічному, політичному, культурному, релігійному, моральному та інших аспектах) щодо інших суб'єктів діяльності, навпаки – вона мусить підпорядковувати свої егоцентричні потреби інтересу цілого. Так, філософ робить висновок: "Уміння в інтересах цілого примиритися з нижчим положенням у цьому космосі є однією з найістотніших умов гармонії з іншими людьми і з самим собою" [215].

Утім В. Хесле розглядає кризу ідентичності людини як певну умову для її подальшого індивідуального розвитку, самопізнання та самовдосконалення: "якби не було криз ідентичності, не було б і прогресу індивідів <...>. Будучи результатом активності "Я", нова самість є продуктом свободи й часто (хоча й не завжди) має також важчий і складніший зміст" [215]. Зауважимо, що зазначений підхід є достатньо конструктивним. З будь-якої кризи людина має виходити переможцем, і у випадку кризи ідентичності – так само: не знаючи відповіді на питання "Хто я?", вона все ж таки має на нього відповісти, тим самим зробивши крок уперед у процесі власного розвитку.

Вагомий внесок у дослідження проблеми національної ідентичності зробив М. Козловець, який визначає національну ідентичність як індивідуальне й колективне відчуття належності до певної національної спільноти, ототожнення з її символами, цінностями, культурою, історією, державними та правовими інституціями, політичними й економічними інтересами [82, с. 3]. Відтак, у людини зростає почуття єдності зі своєю нацією, вона відчуває тісний взаємозв'язок з іншими представниками своєї національної культури, і це дає змогу відчувати свою не поодинокість у цьому світі. Істотного значення набуває відчуття спільної долі, спільні переживання



подій минулого та сучасного часу, історична пам'ять – усе те, що сприяє формуванню колективного "ми" [82, с. 3].

Досліджуючи проблему національної ідентичності, М. Козловець спирається на висновки Е. Сміта й виокремлює риси, що здатні об'єднувати людей: історична територія, спільні міфи, історична пам'ять, спільна мова, культура, єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів суспільства, спільна економіка з можливістю пересуватися в межах національної території [82, с. 6]. Саме завдяки цим соціокультурним чинникам, людина здатна відчувати єдність з іншими суб'єктами діяльності, встановлювати з ними соціальні контакти, знаходити взаєморозуміння, співпрацювати й натомість це дає підстави для того, аби не переживати самотності.

Національна ідентичність, на думку М. Козловця, може мати як колективний, так й індивідуальний характер. Уважаємо, що існування колективної національної ідентичності складає підґрунтя для переживання національної ідентичності окремою особою. Утім, без індивідуальної національної ідентичності не може бути й колективної. Учений звертає увагу, що не варто ототожнювати культурну та національну ідентичність, хоча перша є складовою останньої. Істотною особливістю національної ідентичності є усвідомлення громадою чи окремою людиною свого політичного становища.

Якщо для культурної ідентичності основною цінністю є спільнота людей, то для національної таку роль відіграє політична спільнота, яка прагне мати суверенний статус або вже його здобула. У продовження зазначеної думки, філософ підкреслює, що спільності мови, культури, етнічної ідентичності ще не достатньо, щоб претендувати на ідентичність національну, що знаходить остаточний вияв у формуванні політичної нації. Тому криза національної ідентичності пов'язана, у першу чергу, з

нездатністю людини ідентифікувати себе з політичною нацією, що може призводити до самотності та емоційного відчуження від соціуму.

Національна ідентичність – це усвідомлення себе представником своєї нації. Тому М. Козловець акцентує увагу на тому, що "національна ідентичність знаходить свій головний прояв у горизонтальній ідентифікації членів певної спільноти як співгромадян. При цьому акцент робиться на загальнонаціональних цінностях – національному інтересі, національній безпеці, правах та обов'язках людини тощо" [82, с. 5]. Почуття національної ідентичності здатне згуртовувати індивідів між собою, зміцнювати їхні соціальні зв'язки. З цього приводу М. Козловець пише, що "національна ідентичність з-поміж усіх інших колективних ідентичностей є найбільш інтеграційною, такою, що чітко "вписує" індивіда в ту чи іншу національну спільноту" [82, с. 5].

Відчуття національної ідентичності відіграє надто важливу роль у житті людини: визначає її ставлення до світу й зокрема до своєї нації, ідентифікує її у релігійному, культурному, мовному, моральному, світоглядному та політичному аспектах, а тому, "нехтування важливістю національної ідентичності в глобалізаційних умовах сучасного світу здатне породжувати все нові й нові міфологеми та непорозуміння, особливо в тих випадках, коли виникають ті чи інші конфлікти" [82, с. 5].

Осмислюючи проблему національної ідентичності, М. Козловець виокремлює такі її структурні рівні: а) національно-історичний, який містить усвідомлення єдності нації, ставлення до нації та її культури, уявлення про історію і т. ін., що значною мірою зумовлює національну самосвідомість; б) формально-практичний, на якому відбувається практичне перетворення національних ідей, формується система відносин із навколишнім світом [82, с. 7]. Отже, єдність людини з іншими представниками своєї нації ґрунтується як на основі єдиного історичного минулого, так і на підґрунті сучасного

процесу державотворення. Усвідомлення історичної спорідненості з іншим громадянами дає підстави для згуртування та роботи над державним будівництвом й вирішенням нагальних суспільних проблем. Натомість, відсутність розуміння людиною своїх національних коренів, належності до певної політичної нації й відсутність бажання брати участь у сучасних суспільно-політичних і культурних процесах, може зумовлювати не лише стан самотності, а й соціальну деградацію індивіда як громадянина.

М. Козловець доходить висновку, що національна ідентичність органічно пов'язана з проблемою ментальності. "Надзвичайно тісно з поняттям національної ідентичності корелює і категорія "ментальність". <...> Саме на її основі виникає відчуття ідентичності, виробляється кодекс правил, що визначають політичну і побутову поведінку індивідів" [82, с. 7–8]. Тому маємо констатувати той факт, що криза ідентичності насамперед є кризою ментальності. Індивіду, який не вкорінений у буття власної нації, не перейняв від народу його національний характер, звичайно важко усвідомити власну національну ідентичність. З цього приводу М. Козловець зазначає: "Ментальність нації виявляється в особливостях світосприйняття, суспільних настроях, життєвих стратегіях, у системі цінностей і моральних норм, у трудовій етиці та ставленні до довкілля, родинних зв'язках і принципах виховання" [82, с. 7], а тому людина, яка не вписується до ментальності нації, опиняється несхожою на інших. Це об'єктивно заважає людині усвідомлювати власну ідентичність, позиціонувати себе представником нації й будувати міцні соціальні зв'язки, що може детермінувати виникнення екзистенційної кризи й почуття самотності.

Отже, національна ідентичність – це передусім усвідомлення себе представником певної національної, політичної спільноти й носієм її менталітету, культурних та духовних цінностей. Відчуття єдності з іншими суб'єктами діяльності, які входять у коло цієї політичної спільноти,

забезпечує людині розуміння того, що вона не одна й не самотня у своїй державі. В іншому випадку, відсутність власної національної ідентичності може призводити до екзистенційної кризи, однією з ознак якої є самотність.

Значний внесок в аналіз проблеми національної ідентичності здійснив К. Гаджиєв. Він зазначає, що пошук власної ідентичності вимагає встановлення взаємозв'язків з іншими суб'єктами суспільно-політичного й культурного простору. "Для самовизначення та самоідентифікації окремо взятої особистості необхідний "інший", у порівнянні з яким вона ніби обчислює контури свого образу" [41, с. 8]. Зазначимо, що "іншим" може бути не лише окремий індивід, а й ціла нація. Цей взаємозв'язок дозволяє, по-перше, зрозуміти "хто я є" у національному аспекті, а, по-друге, відчуті себе частиною єдиного соціального організму, усвідомити, що, незважаючи на складні глобалізаційні процеси у світі й нашарування різних культур, ти не один, і поруч із тобою є близькі за духом та світосприйняттям люди.

Зрозуміло, що поруч з тією соціальною та національною групою, з якою ідентифікує себе людина, є й та, кому вона себе протиставляє. "У цьому сенсі ідентичність містить якийсь образ кордону, який відділяє себе від інших, своїх і чужих, друзів і ворогів тощо" [41, с. 8]. Усвідомлення себе представником тієї чи тієї національної культури водночас зближує з одними суб'єктами діяльності й розмежовує з іншими. Але саме завдяки тим особам, з якими ідентифікує себе індивід, людина долає самотність. Єднання з одними та певне відчуження від інших є звичайним соціальним процесом, про який пише К. Гаджиєв: "Опозиційність, нездатність до спільного життя, конфліктність, ворожість є такими ж природними формами прояву відносин між людьми, як і взаємна симпатія, солідарність, колективізм..." [41, с. 8].

Конструктивною є думка К. Гаджиєва про те, що ті соціальні групи, з якими індивід не ідентифікує себе, здатні посилювати його національну ідентичність. "Відповідно до закону протиріччя та за аналогією з

протилежним "ми-вони", "свої-чужі"<...> ідентичність обов'язково має бути підкріплена образом супротивника, зовнішнього ворога, який служить потужним стимулятором досягнення консолідації <...> людських спільнот" [41, с. 8–9]. Отже, почуття власної національної ідентичності завжди супроводжується процесом конфронтації або протиставленням себе іншому, що можна вважати певною філософською закономірністю.

К. Гаджиєв звертає увагу на те, що проблема національної ідентичності особливо загострюється у зв'язку з глобалізаційними процесами у світі. Він стверджує, що глобалізація дуже загострила проблему національно-культурної ідентичності [41, с. 10]. У взаємозв'язку з цим, проблема національної ідентичності постає актуальним питанням як для окремого індивіда, так і певних соціальних груп, етносів та народів. Очевидно, що криза ідентичності цілого народу зумовлює й кризу ідентичності окремого громадянина. Нездатність народу зробити самовизначення гальмує й національне самовизначення окремого громадянина.

Криза ідентичності цілого народу детермінує втрату громадянами пам'яті про своє історичне минуле, відмову від своїх національних символів, цінностей. Зазначені культурні й національні катаклізми певною мірою створюють передумови екзистенційної кризи людини. Адже нездатність громадянина відчувати емоційний зв'язок зі своїм народом, усвідомлювати себе представником певної культури й неспроможність зрозуміти своє призначення в культурно-історичному розвитку нації зумовлює певну психологічну фрустрацію, розгубленість, самотність і навіть втрату смислу життя.

Отже, проблема пошуку власної національної ідентичності як народу загалом, так і окремого індивіда, відіграє суттєву роль. У громадянина, який усвідомив свою національну приналежність, відчуває міцний емоційний взаємозв'язок із громадою, суспільством, народом, зменшується й можливість виникнення стану самотності.

Є. Труфанова, спираючись на праці американського дослідника Дж. Лифтона, зазначає, що ідентичність людини не може бути сталою на все життя і вона об'єктивно змінюється під впливом швидкоплинних подій та процесів, що відбуваються у світі [186, с. 99], тобто ідентичність носить динамічний характер. Значну роль відіграють ЗМІ, які розповсюджують різноманітну інформацію, сприяють поширенню культур, обміну культурними й світоглядними цінностями. Як наслідок – "людина, хоче вона того чи ні, стає "громадянином світу", і, перебуваючи у своєму культурному середовищі, вона продовжує відчувати чужорідні соціокультурні впливи ззовні" [186, с. 99]. Проте такий глобальний інформаційно-культурний вплив на людину викликає кризу ідентичності, оскільки ускладнює процес ідентифікації індивіда з певним соціокультурним середовищем, а отже, змушує відчувати самотність і невизначеність. Утім, на нашу думку, найбільш природною причиною зміни ідентичності є власний індивідуальний розвиток, удосконалення знань, умінь, навичок та здібностей, набуття соціального досвіду, що дає змогу переосмислити свою Я-концепцію. Таким чином, однією з причин кризи ідентичності, є процес глобалізації, що супроводжується глобальним інформаційним хаосом та поширенням масової культури.

Іншою, не менш важливою причиною, що викликає загострення кризи ідентичності є проблема глобальної соціальної кризи [186, с. 99]. Кожне суспільство живе за певною ідеологією, соціальними нормами, формами суспільних взаємовідносин. Зміна суспільного устрою й сталого образу життя в державі супроводжується психологічними потрясіннями для громадян, що заважає людині здійснити процес самовизначення та усвідомлення власної ролі в державотворчому процесі. Отже, кардинальні суспільно-політичні перетворення й потрясіння "призводять до виникнення в людини почуття "безхатченка" або "безбатченка" [186, с. 99]. Звичайно, ці відчуття взаємопов'язані з відчуженістю та самотністю.

Із посиленням глобалізаційних процесів у сучасному світі актуальним постає питання толерантності між різними суб'єктами суспільного простору. Поширення культур, їхній тісний взаємозв'язок та нашарування одна на одну об'єктивно може викликати конфронтацію між ними, а тому "XXI століття стає століттям оголошеної толерантності як принципу існування людства у світі, що глобалізується, який, за задумом, мав би стати простором *загальнолюдської культури*" [171, с. 39]. Утім, вважаємо, що толерантність має носити обмежений характер. Ми не закликаємо до фізичного протистояння між різними представниками певних культур, проте носії тієї чи тієї культури мають відстоювати свою ідентичність і не допускати "розмивання" власної культури, втрати її особливостей.

Подібної позиції дотримується й В. Самохвалова: "Звичайно, не можна допустити загибелі людської цивілізації від зіткнення нетерпимого один до одного різного, від зіткнення різних цивілізацій, аж до збройного конфлікту" [171, с. 40]. Натомість, кожен народ має відстоювати власну самобутню культуру, не зазіхаючи на інші. Лише в такому випадку світова людська спільнота буде жити в мирному, багатоманітному культурному просторі. Тому, зазначає В. Самохвалова, "реальна загальнолюдська культура виникає не через вирівнювання культур під один загальний стандарт у лукавій полікультуральності, а з дбайливого розвитку багатства всіх національних культур" [171, с. 40].

У свою чергу "політкоректне слово толерантність, що означає <...> по суті байдуже співіснування "поруч", не передбачає взаємодії, діалогу, адже в його ході можуть виникнути питання і навіть розбіжності" [171, с. 40]. У розмаїтті культур, які втратили між собою певні межі, у відсутності чітких особливостей тієї чи іншої культури, індивіду досить важко досягнути власну національну та культурну ідентичність, ідентифікувати себе з певною соціальною групою, а тому може виникати почуття розгубленості,

невпевненості, не вкоріненості в буття й почуття самотності, адже, незважаючи на велику кількість людей поруч із собою, індивіду важко знайти "свого".

Але виникає питання: як будувати взаємини у світовому товаристві, щоб водночас зберігалися особливості кожної культури й не загострювалися відносини між різними представниками цих культур, а відбувався конструктивний діалог? Уважаємо, що це можливо лише за умов усвідомлення кожною людиною того факту, що місія національної культури полягає в збагаченні загальнолюдських надбань – як матеріальних, так і духовних. Так, осмислюючи цю ситуацію та спираючись на погляди Й. Гете, В. Самохвалова висновує, що справжня загальна терпимість і толерантність будуть досягнуті лише тоді, коли ми дамо можливість кожній окремій людині чи окремому народу зберегти свої особливості й зрозуміти, що характерною рисою їхніх культур є причетність до загальнолюдського [171, с. 40].

Наголошуємо, що між представниками різних культур має відбуватися діалог задля обопільного збагачення знань і розвитку. На нашу думку, цей діалог втрачає свій сенс за умов глобалізації, адже який діалог (обмін чим?, якою інформацією?) може бути між однаковими суб'єктами діяльності, – справедливо зауважує В. Самохвалова [171, с. 41]. Без сумніву, процес глобалізації ускладнює існування особливостей різних культур і певною мірою сприяє їх деградації. Утім, саме в діалозі з представниками інших культур, людина здатна усвідомити культурні особливості своєї нації, відчуті єдність зі своїм народом, що є однією з можливих заporук подолання стану самотності. Через певну несхожість на інших посилюється почуття єдності зі своїм народом.

Аналізуючи проблему національної ідентичності в сучасному глобалізованому світі, варто звернути увагу на роль засобів масової



комунікації, що сприяють процесу глобалізації та нерідко негативно впливають на світосприйняття та самовизначення людини. М. Козловець зазначає, що "доступність комунікації, її глобальна всеосяжність, можливість соціальних контактів між людьми різних регіонів світу призводить до розмивання звичного суспільного порядку, нерідко породжує кризу ідентичності" [83, с. 175]. Завдяки світовій мережі Інтернет стрімко розповсюджуються певні різноманітні світові культури, людина здатна їх сприймати, вивчати, аналізувати, будувати на їхній основі своє світобачення, й водночас може відчужуватись від своєї національної й політичної спільноти.

М. Козловець звертає увагу на те, що "особистість дедалі більше відокремлюється від соціуму, створюючи за допомогою інноваційних комунікаційних систем власний Космос, що виходить за межі національних держав" [83, с. 176]. За таких умов людина не відчуває єдності не лише зі своєю національною спільнотою, а й узагалі з якоюсь соціальною групою та її культурою. Індивід як суб'єкт соціального простору й суспільних відносин стає відчуженим від будь-чого й може вступати в певну конфронтацію з традиційними цінностями того середовища, де відбувається його життєдіяльність.

З цього приводу дослідник стверджує, що за умов глобалізації та глобального розвитку комунікаційних технологій "індивід стає основним виробником інтелектуальної інформації, дедалі більше претендуючи на самостійне й незалежне від держави та соціальної групи позиціонування у світовому просторі. Унаслідок цього інтереси особистості, що автономізується, вступають в іманентний конфлікт із більш традиційними інтересами і цінностями, що консолідуються у форматі нації" [83, с. 176].

Якщо наприкінці ХХ століття засоби масової комунікації були, на думку М. Козловця, спрямовані на зміцнення й формування національної ідентичності, то зараз, в умовах глобалізації, інформативне поле досить

розгалужене й не сприяє її виникненню. Глобальна мережа є носієм інформації та засобом поширення різних культур, вона стирає межі між націями, державами й на комунікативному рівні об'єднує людей, проте не здатна сформувати в них почуття власної національної ідентичності.

Людина опиняється в коловороті світових культур різних політичних спільнот, і їй досить важко визначитись, до якої саме вона належить. М. Козловець акцентує увагу на тому, що особливістю нових комунікаційних технологій є те, що вони спроможні вихопити особу зі спільноти, і через індивідуалізацію та прагматизацію процесу комунікації людина абстрагується від національної ідентичності й втрачає можливість брати участь в обговоренні загальнонаціональних проблем [83, с. 176]. Звичайно, відчуженість від суспільних процесів, інших суб'єктів соціальної діяльності призводить до виникнення почуття самотності.

Однією із сутнісних ознак сучасного глобалізованого світу є міграційні процеси: "Прикметною ознакою глобалізованого світу є стрімко зростаюча мобільність населення і як наслідок – масовизація й інтенсифікація міграційних процесів" [83, с. 190]. Зазначений соціальний феномен суттєво впливає на процес національного самовизначення як іммігрантів (тих осіб, що в'їжджають до країни), так і тих громадян, які вже є корінними мешканцями певної країни.

Загострення ситуації полягає в тому, що іммігранти, як носії певної національної культури, приносять свої релігійні, культурні, світоглядні й інші цінності на ту територію, на яку приїжджають з метою постійного проживання. З цього приводу М. Козловець зазначає, що "мігранти як вихідці з конкретного соціокультурного середовища є носіями певних світоглядно-цивілізаційних цінностей. Як мігранти, так і міграція в цілому впливають на культуру країни-реципієнта" [83, с. 190]. У країні відбувається процес

зіткнення культур. Звичайно, таке соціальне явище не проходить повз світоглядні орієнтири всіх суб'єктів суспільного простору.

З одного боку, не кожен іммігрант здатний зберегти на чужій території власну національну ідентичність, адже нам відома сутність процесу асиміляції. Іммігранти можуть уживатися в культуру держави, яка їх приймає, в умовах, коли чисельність іммігрантів певної культури невелика порівняно з місцевим населенням. З іншого боку, місцеві, корінні жителі, сприймаючи, окрім власної національної культури, й інші (культуру іммігрантів), інколи можуть з часом втратити чітке розуміння власної національної ідентичності. Це можливо за умов активної позиції іммігрантів, чисельність яких є достатньою великою порівняно з корінним населенням [83, с. 201]. Ситуація ускладнюється тим, що "на відміну від попередніх хвиль еміграції, нинішні мігранти часто не намагаються повномасштабно інтегруватися в суспільство, оволодіти мовою країни перебування, прийняти усталені в ній традиції, звичаї, спосіб життя, культуру" [83, с. 199]. За умов міграційних процесів, виникає дедалі більше випадків національної кризи ідентичності людини, що спричиняє й екзистенційну порожнечу – індивід відчуває неукоріненість у буття, маргінальність, відсутність сенсу власної суспільно-політичної діяльності, крім того, виникає нерозуміння власної ролі в державотворчому процесі, що, натомість, може призводити до самотності людини.

Л. Саракун, досліджуючи кризу національної ідентичності, її причини та прояви, доходить висновку, що "сьогоднішня криза національної ідентичності переживається як духовний вакуум, що супроводжується відчуттям історичної приреченості, "бездомності" та втрати національної приналежності громадян" [172, с. 72]. Ця думка дає нам вагомі підстави стверджувати, що криза ідентичності, зокрема й національної, є однією з причин екзистенційної порожнечі та самотності людини.

Характерною ознакою кризи національної ідентичності є відсутність ідентифікації зі своєю національною спільнотою, громадою, суспільством: "Сутність кризи національної ідентичності полягає в зменшенні ідентифікації індивідів з колективною реальністю, яку вони раніше підтримували" [172, с. 72]. Відсутність емоційного контакту з довкіллям призводить до зменшення й соціальних контактів, що у своїй сукупності, врешті-решт, може робити людину самотньою. Натомість почуття єдності зі своїм народом, усвідомлення себе його частиною є основою відчуття власної національної ідентичності, що є водночас підґрунтям усвідомлення того, що ти не один і не самотній у цьому світі.

Л. Саракун визначає декілька основних причин кризи національної ідентичності. Однією з таких є культурно-цивілізаційна криза, що "призвела до переоцінки цінностей, котрі раніше були основою ідентифікації людини і суспільства. Некерованість сучасного світу викликає невизначеність людського існування та кризу ідентичності" [172, с. 71]. Погоджуючись з такою позицією, зазначимо, що відсутність у певних країнах національної ідеології, чіткого плану розвитку національної культури й водночас заповнення суспільної свідомості орієнтацією на масову, низькопробну культуру може зумовлювати нездатність людини до процесу самовизначення.

Іншою вагомою причиною кризи національної ідентичності є, на думку Л. Саракун, стрімкий поступ інформаційних технологій. Тому "причини кризи ідентичності обумовлені насамперед інформаційними процесами, які сприяють розхитуванню національної ідентичності. Завдяки мережевим технологіям і новим засобам зв'язку <...> інформаційний простір стає єдиним" [172, с. 71]. Завдяки таким технологіям людство, з одного боку, отримує безліч переваг та можливостей, але з іншого, – на противагу позитивним досягненням є й негативні.

Інформаційно-комп'ютерні технології нівелюють межі між культурними особливостями різних соціальних груп, сприяють стрімкому поширенню різних культур, а індивід, у такому випадку, опиняється на їхньому перетині в стані розгубленості й особистої невизначеності, до якої йому належати: "Глобалізація нівелює цінності національних культур, є носієм цінностей маскульту, сприяє виникненню монокультурного світу, руйнує базові основи національних культур, формує тип людини з космополітичним мисленням" [172, с. 72]. Осмислюючи ситуацію, Л. Саракун підкреслює, що інформатизація сучасного суспільства дуже тісно пов'язана із загальними процесами глобалізації, що безпосередньо впливає на долю країн усього світу.

Незважаючи на об'єктивні причини кризи національної ідентичності, життєві установки індивіда, його ціннісні орієнтації також зумовлюють виникнення зазначеної кризи. Так, егоцентричний спосіб життя позбавляє можливості відчувати єдність зі своєю нацією й ідентифікувати себе з нею. За умов егоцентричного способу життя реалізація власної ідентичності не можлива, адже людина зосереджена на собі, бачить лише себе, а до конструктивного діалогу з іншим вона не здатна, утім, цей діалог є однією з найважливіших умов реалізації власного "Я". У результаті індивід не лише не може реалізувати власну ідентичність, а й занурюється в стан самотності та переживає екзистенційну кризу. Вважаємо, що егоцентричний спосіб життя за умов глобалізації приймає нові форми – він набуває глобального характеру.

Утім, будь-яка ідентичність (наприклад, професійна) передбачає подальший процес самореалізації та ідентифікації. Зазначені процеси зумовлюють взаємозв'язок з іншим суб'єктом діяльності, активний комунікативний процес, встановлення духовної єдності, що детермінує подолання самотності. Переконані, що навіть за умов культурно-цивілізаційної кризи та глобального поширення інформаційних технологій, людина все ж таки мусить усвідомити свою національну приналежність.

В. Воропаєва, досліджуючи кризу ідентичності в умовах глобалізації та інформаційного суспільства, зазначає, що "глобалізація породжує нові форми взаємозв'язку та взаємодії країн і народів, що пов'язано з переосмисленням уявлень про культурну ідентичність" [37, с. 84]. Глобалізаційні процеси неодмінно змушують країну по-іншому вибудовувати діалог з усіма суб'єктами суспільно-політичної діяльності, а окремі індивіди під впливом глобалізації свідомо чи підсвідомо переосмислюють власну роль у соціальних процесах і визначають свою культурну приналежність.

Фундаментальною основою глобалізаційних процесів є суттєвий поступ у сфері засобів масової комунікації, зв'язку та інформації, що змінює характер взаємодії різних суб'єктів та їхнє уявлення про самих себе [37, с. 85]. В. Воропаєва зазначає, що, з одного боку, інформаційні технології розвивають творчі можливості людини, слугують засобом підвищення її інтелектуального потенціалу, дозволяють конструювати віртуальний простір та віртуальні образи, проте з іншого, – "це приводить до технократичного мислення, до відчуження від суспільства, розриву між поколіннями, природою, тим самим збіднюючи зміст цілісності особистості" [37, с. 86]. Зауважимо, що спостерігається не лише збіднення змісту цілісності особи та її внутрішнього світу, а й відбувається заперечення духовної потреби людини в єдності з довкіллям та іншими суб'єктами діяльності, що безпосередньо впливає на виникнення стану самотності.

Отже, стан самотності в епоху глобалізації може бути зумовлений як кризою ідентичності, зростанням відчуження, яке виявляється в тому, що людина не може відшукати своє "Я" і своє місце серед інших людей, так і зниженням рівня загальнолюдських цінностей, кризою живого спілкування через зануреність індивіда в інформаційно-комп'ютерні технології.

Спираючись на праці Е. Еріксона, В. Воропаєва визначає ідентичність як властивість людини, що пов'язана, з одного боку, з відчуттям власної належності до певної соціокультурної спільноти – політичної партії, народу, релігійної конфесії, раси; а з іншого, – як властивість індивіда залишатися самим собою в плинних соціальних ситуаціях, що і є результатом усвідомлення

самого себе як людської особистості [37, с. 87]. Усвідомлення власної індивідуальності, особливостей свого внутрішнього світу, задатків та здібностей, а найголовніше – чітке розуміння свого місця в цьому світі, дає можливість людині вибудовувати й реалізовувати свою професійну, культурну, суспільно-політичну життєдіяльність, незважаючи на швидкоплинність глобалізаційних процесів.

Натомість, криза ідентичності в умовах глобалізації дезорієнтує індивіда в будь-яких суспільних процесах, гальмує його громадську й професійну діяльність, звужуючи соціальні контакти й простір комунікації, що призводить до самотності. Подібного висновку доходить й В. Воропаєва, яка наголошує, що прояви сучасної кризи ідентичності відбуваються в різноманітних формах: апатії, намаганні відійти від реального світу, безпорадності, віртуальній залежності. Це призводить до самотності, дезінтеграції, відсутності довгострокових життєвих планів [37, с. 91].

Процес пошуку власної ідентичності вимагає від людини активної роботи над собою, своїм внутрішнім світом та здібностями. Однак, як ми вже зазначали, суттєву роль у процесі визначення особою власної ідентичності, відіграють глобалізаційні процеси. Особливості навколишнього середовища, а саме: швидкоплинність суспільно-політичних процесів, різнобарв'я культур, стрімкий поступ інформаційних технологій, а водночас і нашарування різноманітної інформації вимагають від людини здатності не загубити себе й своє "Я" у коловороті глобалізаційних процесів. Виходячи з таких роздумів, цілком логічною є позиція В. Воропаєвої, яка звертає увагу на те, що "провідним соціальним типом стає людина, яка здатна до вільного пошуку інформації, творчого осмислення і на її основі – до особистісного самовизначення та розвитку особистості" [37, с. 90]. Однак варто зробити акцент на тому, що сьогодні не всі громадяни України здатні до аналітичного осмислення соціальних подій, інформації та адекватного усвідомлення свого місця в системі суспільних взаємовідносин.

Справді, сучасний стрімкий потік інформації вимагає від людини творчого та критичного його осмислення, а розмаїття культур – аналітичного

підходу. Сучасний індивід не має йти позаду інформаційного потоку, суспільної свідомості, бути пішаком у суспільно-політичних процесах. Кожна людина має зберігати свою незалежність щодо впливу зовнішніх суспільних чинників глобалізованого світу, мати свободу мислення й особисте розуміння навколишнього світу й самої себе. Інформаційний простір не повинен поглинати особу, навпаки, людина має бути "над" інформаційним потоком і фільтрувати його для себе.

В. Воропаєва вказує на певну небезпеку феномену залежності людини від інформаційних технологій і зазначає, що тотальна залежність людини від інформаційної культури та комп'ютерної реальності призводить до формування технократичного мислення [37, с. 90 – 91]. У такому випадку людина втрачає самостійність мислення, є нездатною рефлексивно поглянути на себе, а відтак стає для інших об'єктом маніпуляцій. Зосередженість на зовнішніх процесах глобалізованого світу об'єктивно позбавляє людину здатності звернутися до свого "Я". Зрозуміло, що це може призвести до кризи ідентичності й самотності. Уважаємо, що в процесі занурення в інформаційний простір виникають неврози, тривога, страх і, як наслідок, це призводить до самотності. Самотність може бути одним із негативних результатів інформаційного суспільства.

Аналізуючи питання ідентичності та самоідентифікації людини в сучасному глобальному інформаційному просторі, постає проблема значення й необхідності усвідомленого вибору як основного інструмента самоідентифікації. Момент і характер вибору визначає зміст ідентичності людини й об'єкт ідентифікації. Важливо знати, які саме чинники впливають на характер вибору особи, тобто що певною мірою визначає ідентичність людини та її самоідентифікацію. Вважаємо, що потужними чинниками, які безпосередньо впливають на вибір, є складові масової культури, які формують фрагментарну свідомість і соціальне відчуження, що є типовим явищем кінця XX – початку XXI ст.

Масова культура, звичайно, є надто розповсюджена, а її характерною ознакою є певна примітивність, аби бути зрозумілою для всіх. З огляду на



феномен масової культури, можна зробити узагальнення, що вона не сприяє розвитку національної культури, не виховує національну самосвідомість й почуття єдності із соціумом, а орієнтує на егоцентричне задоволення безпосередніх потреб. В умовах панівного становища масової культури в культурному просторі людина не здатна усвідомлювати себе суб'єктом суспільних відносин, вона відчужується від громадських проблем. Звісно, це призводить до психологічного дисбалансу й самотності.

У сучасному світі на людину найбільше впливають ЗМІ, які поширюють масову культуру та нав'язують стереотипність мисленнєвих актів, програмують рішення. У свою чергу, це призводить до таких процесів: по-перше, суспільні відносини опиняються під впливом новітніх технологій, по-друге, внутрішньо-суб'єктивний світ людини – під владою афектів внаслідок нівеляції й розпаду етичних норм. Нехтування етико-моральними принципами призводить до необмеженої свободи, яка часто розуміється як "роблю, що хочу" і лише задля самого себе, що значною мірою руйнує соціальні норми, комунікативні зв'язки та загальнолюдські цінності.

Людина опиняється відчуженою, самотньою й нездатною усвідомити власну роль у суспільних процесах. Тому такі психічні стани, як депресія, самотність, безпомічність виявляються зворотним боком свободи, незважаючи на рівень економічного розвитку та поширення інформаційних технологій. Виникає лише питання визначення пріоритетних цінностей для створення нової глобальної соціокультурної парадигми буття людини. Реалізацію таких цінностей здатний забезпечити, зокрема, інститут сім'ї.

Підсумовуючи, зазначимо, що криза ідентичності індивіда пов'язана зі зміною форм буття людства: науково-технологічним поступом, руйнацією традиційних форм буття людини, поширенням процесів глобалізації, зростанням ролі та значення ЗМІ, виникненням інформаційних технологій та Інтернетом. Перераховані чинники змінюють систему духовних та національних цінностей, світоглядні орієнтації людини. Негативним наслідком руйнації духовного простору є виникнення в людини стану

самотності, який охоплює не лише окремих індивідів, а й значну кількість людей, що належать до різних соціальних класів, груп та верств.

Відтак, нездатність відшукати своє "Я", зрозуміти свій внутрішній світ, усвідомити власні задатки та здібності не дає змогу людині самореалізуватися, спрямувати зусилля на самовдосконалення. Це призводить до фрустрації, екзистенційної порожнечі, втрати мети, сенсу життя та почуття самотності. Процес самореалізації змушує людину проявити внутрішню та зовнішню активність, що сприяє розв'язанню проблеми соціального відчуження та самотності. Одним із засобів розв'язання екзистенційної порожнечі (тривога, страх, самотність) є відродження ідеї особистісного буття, що за своєю суттю є християнською.

### **3.2. Самотність людини та соціальне відчуження в сучасному українському суспільстві**

Попри стрімкий науково-технологічний поступ людства, індивід залишається неадаптованим, неукоріненим у буття. Істотною рисою сучасного пострадянського простору є відчуження людини від суспільно-політичного життя – вона стає зосередженою на власному життєвому світі, тоді як соціальні процеси залишаються поза увагою. Відбувається руйнація соціальних контактів людини з іншими суб'єктами діяльності, а також втрачається почуття єдності із суспільством, нацією, людством.

Як наслідок, навколишній світ та власне "Я" сприймаються як ворожі один до одного й виникає самотність. Лише подолавши соціальне відчуження, індивід відчуває єдність з іншими людьми, створюючи цим самим умови для розв'язання проблеми самотності.

Незважаючи на численні дослідження проблеми відчуження в межах різних філософських і психологічних напрямів (німецька класична філософія, марксизм, Франкфуртська школа, фрейдизм, радянська і пострадянська філософська думка), треба сказати, що немає єдиного

підходу до розуміння відчуження в його взаємозв'язку з екзистенційними проблемами буття людини.

В умовах глобалізації виникають нові форми відчуження: економічна, інформаційна, технологічна, культурно-історична, морально-комунікаційна тощо [180, с. 84]. Це пов'язано з тим, що діяльність людини в сучасному глобалізованому світі носить багатогранний характер: з одного боку, відбувається розвиток інформаційних, комунікативних, соціальних технологій, а з іншого, – це призводить до виникнення нових форм несвободи. Уважаємо, що проблема соціального відчуження та самотності виникає тоді, коли руйнуються соціально-психологічні зв'язки людини з іншими індивідами та зі світом загалом. З позиції цього підходу пропонуємо розглядати проблему самотності в контексті соціального відчуження.

Під соціальним відчуженням ми розуміємо, з одного боку, об'єктивний процес відсторонення державою, суспільством, соціальними подіями людини від певних економічних, громадських, суспільно-політичних, культурних процесів, тобто позбавлення людини здатності бути суб'єктом діяльності, а з іншого, – суб'єктивний внутрішній стан людини, що характеризується добровільною самоізоляцією від суспільно-політичних подій, громадського життя, культури та зосередженістю на егоцентричному способі життя.

У будь-якому випадку соціальна відчуженість позбавляє людину єдності із суспільством, вона втрачає почуття вкоріненості в буття, наслідком чого є стан самотності. Соціальне відчуження, дезадаптація та нездатність усвідомити своє місце й роль у системі суспільних взаємовідносин, втрата комунікативного та духовного зв'язку з іншими часто детермінує виникнення самотності.

Проаналізувавши суспільно-політичну ситуацію в Україні з перших років її Незалежності, прослідковуємо, що в періоди соціально-економічної нестабільності (1990 – 2000 рр.) українські громадяни переживали почуття соціальної відчуженості, що відбилося на великій чисельності скоєння

самогубств. Відомо, що суспільно-політичні перетворення, кризові та перехідні історичні періоди потребують від людини лабільності, внутрішньої витривалості та вміння адаптуватися до нових соціальних умов.

Аналізуючи статистику про кількість самогубств (на 100 тис. населення), за статтю в Україні, 1981 – 2009 подану на офіційному сайті Всесвітньої організації охорони здоров'я [159], можемо зробити такі висновки. По-перше, зростання чисельності самогубств у перший десяток років Незалежності України ми пов'язуємо з нездатністю громадян психологічно та соціально прийняти зміни соціально-політичного устрою, крах усталеного ритму життя та неспроможністю пристосуватися до нових суспільних реалій, що ймовірно обумовило відчуття екзистенційного вакууму, відчуженості та самотності, що в сукупності призвело до акту суїциду. По-друге, варто зазначити, що в Україні прослідковується загальносвітова тенденція, тобто показники самогубств серед чоловіків вищі за кількість здійснених суїцидів серед жінок. Це пояснюється тим, що чоловікам необхідно соціально реалізуватись і нести відповідальність за добробут власної родини. Нездатність відповідати зазначеній нормі спонукає чоловіка вчиняти акт самогубства.

Проаналізувавши показники самогубств (на 100 тис. населення) за статтю та віком в Україні в 2009 році [159], узагальнюємо: найбільша кількість самогубств як серед чоловіків, так і серед жінок припадає на пенсійний вік (понад 75 років). Соціальна незахищеність, самотність, відсутність упевненості в майбутньому, хвороби та відчуженість від суспільного життя (втрата соціальної активності) змушують людину скоювати самогубство. Жінки значно рідше вдаються до самогубства. Ця особливість пояснюється тим, що вони психологічно витриваліші ніж чоловіки. Окрім того, жінки здатні долати своє відчуження та самотність

завдяки вродженому материнському інстинкту – вони зорієнтовані на турботу щодо власної родини.

Конструктивне значення для осмислення проблеми соціального відчуження та самотності має підхід Франкфуртської школи, що розглядає соціальне відчуження індивіда не як суб'єкт – об'єктну опозицію (традиційне розуміння відчуження між людиною і соціумом), а як відсутність протистояння та боротьби в системі взаємовідносин людини й суспільства.

Українська дослідниця О. Льовкіна вважає, що наслідком цього є "нівелювання особистості, втрата суб'єктом своєї індивідуальної специфіки" [106, с. 102]. Вона резюмує, що відчуження індивіда від суспільства та його культури тягне за собою і відчуження людини від власної ідентичності. З цим варто погодитись, оскільки ідентичність людини багато в чому зумовлена взаємозв'язком з певною національною культурою, релігійною вірою, традиціями та звичаями. Утрата єдності з народом та його національними особливостями спричиняє часткову втрату власного "Я". Погоджуючись із наведеними міркуваннями О. Льовкіної, підкреслимо, що людина, розриваючи соціально-психологічні зв'язки зі світом, приречена не лише на втрату власної ідентичності, а й на самотність.

Філософський аналіз проблеми соціального відчуження О. Льовкіною відбувається не лише в ключі філософії Франкфуртської школи, а й на основі вчення З. Фрейда. Так, поділяючи його позицію, вона пише, що "наслідком процесу відчуження стає деградація людини та невротичність усього культурного людства" [106, с. 102]. Соціальне відчуження накладає свій відбиток на психіку, світосприйняття та мислення індивіда. Результатом соціального відчуження в глобальному просторі стають деіндивідуалізація людини, психічна деструкція, спрощене сприйняття світу та мислення.

Як уже зазначалося, соціальне відчуження детермінує глибоке відчуття самотності. Конструктивним рішенням проблеми самотності є відновлення

єдності власного "Я" із соціальним організмом, нацією, її культурою, природою. Ця єдність має носити творчий, продуктивний характер: з одного боку, культура суспільства має збагачувати внутрішній світ людини, а з іншого, – сам індивід повинен спрямовувати свої творчі здібності на модернізацію та розвиток світу.

Дотримуючись поглядів Е. Фромма, О. Льовкіна зазначає, що сучасний індивід, намагаючись подолати соціальне відчуження та стан самотності, переходить на шлях конформізму, стає таким як усі, перестає слідувати власній ідентичності та розчиняє своє внутрішнє "Я" в зовнішніх та чужих моделях поведінки, що, зрештою, веде людину до втрати власної особистості. Як наслідок, зникає відмінність між власним "Я" та навколишнім світом, а водночас і страх перед самотністю [106, с. 105]. Тобто одним із способів подолання самотності є конформізм, однак, насправді – це хибний шлях. Щоб здолати самотність, людина має відчувати свій органічний зв'язок зі світом та спрямувати соціальну активність на його якісне перетворення. Оптимальним шляхом подолання самотності є гуманізація стосунків між людьми на основі гармонізації суспільних відносин та розвитку релігії, що сприятиме взаєморозумінню та зміцненню єдності між людьми.

Отже, почуття єдності, органічний взаємозв'язок людини із суспільством є умовою подолання самотності. Але відчуття єдності – це не лише єдність людини з конкретним індивідом чи групою людей. Людина має вийти за межі безпосередніх відносин та відчувати єдність із суспільством загалом на економічному, політичному, правовому, національному, релігійному, мовному, культурному та духовному рівнях. Відповідальність за процес формування єдності людини зі світом має взяти на себе, на наш погляд, національна еліта. Саме вона зобов'язана плекати в громадян національну самосвідомість, повагу до власної культури, традицій, виховувати історичну пам'ять і любов до природи.

Так, О. Льовкіна наводить приклад країн Сходу, де спостерігається дуже високий рівень єднання людини із суспільством. У цих країнах індивіди прагнуть зберегти традиційні культурні цінності, відбувається "піднесення в суспільній свідомості ідеї про єдність нації" [104, с. 106], спостерігається висока активність правлячої еліти. Продовжуючи власні міркування, О. Льовкіна пише, що в країнах Сходу "варто зазначити духовність, релігійність, фаталізм, підпорядкованість особистості суспільству, теоцентризм, гармонію з природою" [104, с. 109]. Переконані, що індивіди в такій соціальній спільноті найменше піддаються переживанню відчуття самотності. Тож одним із шляхів подолання екзистенційної кризи є повернення до національних традицій, обрядів, споконвічних релігійних цінностей.

Отже, соціальне відчуження має наслідком самотність. Це пояснюється тим, що, не відчуваючи органічного, природного зв'язку зі світом, людина неспроможна реалізувати свою найважливішу потребу – бути духовно пов'язаною з іншими суб'єктами діяльності. Людина має усвідомити, що відчуження від соціуму – це деградація як її самої, так і суспільства загалом.

Розвиток здібностей індивіда, ствердження його особистої свободи має відбуватися в органічній єдності із суспільством, нацією, культурою. Інакше людина переживає екзистенційну порожнечу, відчуває тривогу, страх, самотність. Тому індивід повинен зміцнювати своє почуття єдності із соціумом, його культурою, спрямовувати свій творчий потенціал на його збагачення, розвивати творчу діяльність і демонструвати високий рівень соціальної активності. Одна з основних умов подолання соціального відчуження та самотності – це залучення людини до процесу розробки та прийняття рішень в усіх сферах суспільного життя.

На думку вітчизняного філософа Є. Андроса, в українському суспільстві має відбутися перехід від монологічності до діалогічності, що є

механізмом подолання соціального відчуження, залучення громадян до активної комунікативної діяльності, зміцнення суспільних зв'язків та духовної єдності [8, с. 164–165]. Сьогодні виникає гостра потреба "перейти до "Я – Ти – відношення", до діалогічного комунікативного зв'язку, який визначає не лише сферу безпосередньо мовної комунікації, але й усю сукупність міжлюдських стосунків <...> на всіх рівнях і підрівнях: міжіндивідуальному, культурному, соціальному, міжетнічному, правовому, етичному та ін." [8, с. 164]. Між усіма суб'єктами соціальної взаємодії, у всіх сферах суспільного життя має бути налагоджений конструктивний комунікативний процес, діалог, у рамках якого людина буде відчувати себе безпосереднім учасником дискурсу, рівноправним членом соціальної спільноти, що, у свою чергу, сприятиме подоланню її відчуженості, самотності й формуванню почуття єдності з іншими. Дослідник акцентує увагу на тому, що саме в діалозі "здійснюється на практиці мінімізація відчуження в нинішньому суспільстві, котре часто атомізує людське буття, робить людину самотньою й покинутою" [8, с. 165].

У контексті зазначених роздумів актуальною постає позиція О. Фурман, яка зазначає, що наразі Україна потребує широкого безперервного соціального діалогу між усіма суб'єктами суспільної діяльності [205, с. 70]. Переконані, що між громадськими організаціями та органами державної влади має бути налагоджений комунікативний дискурс у межах правового поля, у процесі якого вирішуватимуться нагальні суспільні проблеми. Кожен громадянин, який буде залучатися до таких дискурсів, долатиме свою самотність, укріплить почуття єдності із суспільством. З цього приводу О. Фурман пише, що за умов високої громадянської активності, соціального діалогу "утверджується почуття "Ми", "Разом", а не "Я", смислово збагачується не лише Я-свідомість, а й Ми-свідомість" [205, с. 73].



Підґрунтям для поглибленого розуміння проблеми соціального відчуження та його наслідків є філософські погляди К. Ясперса, М. Бердяєва, Е. Фромма. На погляд К. Ясперса, є дві можливі форми життєдіяльності людини – "проти світу" і "у світ" [238, с. 400]. Залежно від того, на який шлях стане людина, залежатиме стан її внутрішнього світу. "*Перший шлях (проти світу – Я. Б.) веде зі світу до самотності*" [238, с. 400]. Філософ помічає, що зробити такий вибір може лише той, хто сам прирікає себе на деградацію, відмовляється від розвитку власного "Я", відмежовується від власної сутності. "Якщо ж вона (людина – Я. Б.) намагається відокремитися у світі й зберегти повну незалежність, то зануриться в порожнечу, <...> вона втрачає істину у втечі зі світу" [238, с. 400]. Наслідком відчуження людини від суспільства є не тільки відчуття самотності, а й процес саморуйнування та деградація здібностей. Страждає не лише людина, а й соціум, оскільки рівень розвитку окремих індивідів детермінує рівень розвитку суспільства загалом. Відчужені індивіди неспроможні вирішувати громадські проблеми, спонукатися інтересами соціуму.

К. Ясперс підкреслює, що "*дійсність світу неможливо ігнорувати. Відчути суворість дійсності – єдиний шлях, котрий веде до себе*" [238, с. 400 – 401]. Людина має вибрати шлях не "проти світу", а "у світ". Внутрішнє й зовнішнє життя людини отримує свій розвиток лише за допомогою зв'язку індивіда з навколишнім світом. Цей зв'язок не примусовий, а, навпаки, органічний, прийнятий людиною, без якого вона вже не мислить власного буття. Саме цей зв'язок, єдність людини й суспільства забезпечують цілісність життя особистості. З одного боку, індивід сприймає своє індивідуальне життя й життєдіяльність суспільства цілісно, в органічному взаємозв'язку один з одним, а з іншого, – різні події життя розглядаються не як окремі фрагменти минулого й теперішнього, а цілісно, завдяки тому, що всі вони спрямовані на зміцнення єдності людини зі світом.

Відчуття цілісності власного життя, на наш погляд, унеможливилює виникнення стану самотності.

В умовах відсутності зв'язку людини зі світом, відчуженості від життєдіяльності суспільства, у неї зростає усвідомлення хаосу. Діяльність людини в кращому разі носить егоїстичний характер, а в гіршому – безцільний, хаотичний. Цілі в процесі трудової діяльності орієнтовані на найближчі перспективи, а не на майбутнє з турботою і відповідальністю перед прийдешніми поколіннями. З цього приводу К. Ясперс констатує, що "окремо від історичних зв'язків, у перетворенні в натовп у будь-який спосіб взаємозамінних індивідів, які виконують певні функції в апараті, діє тенденція розкласти людину на перспективи теперішнього" [238, с. 403]. Філософ переконаний, що соціальне відчуження, розрив зовнішніх зв'язків "завершується внутрішнім хаосом" [238, с. 403], екзистенційною порожнечою, самотністю. Тому сьогодні виникає потреба нових зв'язків, повернення до авторитету та церковної релігійності, зростає актуальність єднання людини з духовними цінностями та культурою.

Процес відчуження від іншого має негативні наслідки для самого індивіда. На думку М. Бердяєва, людина самознищується: "Абсолютне усамітнення "я" від усякого іншого, від усякого "ти" є самознищення" [23, с. 267]. Справді, людина за своєю природою – духовна істота, яка здатна бути суб'єктом діяльності й потребує контакту з іншим. Відсутність можливостей реалізувати екзистенційну потребу бути суб'єктом діяльності зумовлює деструктивні процеси в її інтелектуальному, духовному, культурному розвитку. "Спілкування між "Я", "Ти" та "Ми" допомагає "Я" стати особистістю. Особистість утверджується в спілкуванні, у виході з себе в іншого. Замкненість "Я" є одним із проявів <...> самотності" [23, с. 277].

Людина розвивається, пізнає себе завдяки власній активності. Проте ця активність можлива лише за умов існування інших суб'єктів та контакту з ними. Розвиваючи цю думку, М. Бердяєв зазначає, що людина здатна

існувати лише тоді, коли вона трансцендентується, виходить за межі власного "Я". "Немає нічого гидкішого та руйнівнішого, ніж коли "Я" егоцентрично занурене в себе та свої стани, забувши про інших, про світ <...> тобто не трансцендентує себе" [23, с. 267]. Варто також зазначити, що самотність веде й до деградаційних явищ у суспільстві загалом. Людина, яка відчужується від вирішення суспільних проблем, сприяє їх поширенню. Отже, людині, щоб подолати стан самотності, варто подолати своє відчуження і говорити не "Я", а "Ми".

Феномени соціального відчуження та самотності Е. Фромм аналізує дотично до проблеми свободи. Так, у своїй праці "Втеча від свободи" учений звертає увагу на те, що людство завжди прагнуло незалежності, психологічної свободи та індивідуалізму, але водночас свобода ізолювала людину, зробила її відчуженою та зародила в ній почуття безсилля, тривоги та самотності. Це відчуження стало для людини нестерпним, і тому постало питання: "або позбутися свободи за допомогою нової залежності, нового підпорядкування, або дорости до повної реалізації позитивної свободи, заснованої на неповторності та індивідуальності кожного" [201, с. 8]. Зовнішню і внутрішню свободу, якої досягла людина, на думку Е. Фромма, можна охарактеризувати як можливість людини розкривати й реалізовувати власну індивідуальність, здатність керувати собою, тобто самостійно приймати рішення незалежно від впливу політичних та інших соціальних інститутів. Свобода також виявляється в принципах економічного лібералізму, демократії, відділенні церкви від держави та індивідуалізмі в світоглядних позиціях.

Проте постає запитання: наскільки всеосяжне прагнення людини до свободи відповідає її істинній природі? У зв'язку з цим Е. Фромм ставить питання: чи визначається свобода відсутністю залежності та соціально-психологічного зв'язку із суспільством, зовнішнім світом, або ж ця свобода передбачає і якесь почуття єдності з іншими суб'єктами діяльності? [201, с. 15]. Поруч із вродженим почуттям свободи в кожній людині є

інстинктивне прагнення до єдності із зовнішнім світом. Е. Фромм переконаний, що це зумовлено двома групами протилежних і вроджених рис характеру. Як відомо, характер індивіда формується в процесі соціалізації.

Учений акцентує увагу на тому, що від природи в характер людини закладено дві тенденції: з одного боку, прагнення до незалежності, індивідуальності, свободи, а з іншого, – потреба в єдності із соціумом. Є така частина натури людини, яка "становить саму сутність людського буття – це потреба зв'язку з навколишнім світом, потреба уникнути самотності" [201, с. 26]. Варто погодитися з фундаментальним висновком філософа, що кожна людина, за своєю природою, є частиною соціуму, з яким вона себе ідентифікує та без якого втрачає свою сутність. Саме в психологічному та фізичному взаємозв'язку із суспільством індивід може реалізувати власні задатки та здібності, стати тим, ким він здатний стати.

Стан повної самотності людини веде до руйнації її психіки. Це обумовлено тим, що не реалізується внутрішня природна потреба людини в єдності із суспільством, культурою, природою, нацією. У продовження власних міркувань Е. Фромм зауважує, що, з одного боку, індивід може бути фізично самотнім, але при цьому пов'язаним з якимись ідеями, моральними цінностями чи соціальними стандартами, і це завжди буде надавати йому відчуття спільності та єдності, а з другого, – людина може бути фізично серед суспільства, зав'язувати контакти з іншими суб'єктами діяльності, проте через брак почуття єдності з ними, відчувати стан самотності.

Самотність, що виникає через відсутність почуття єдності зі світом, пов'язаності з будь-якими цінностями та символами, Е. Фромм називає моральною самотністю. Така самотність, на наш погляд, психологічно важча, ніж фізична: "моральна самотність така ж нестерпна, як і фізична; більше того, фізична самотність стає нестерпною лише в тому випадку, коли вона тягне за собою і моральну самотність" [201, с. 26]. Людина може бути ізольованою від суспільства, позбавленою контактів із зовнішнім світом, проте, відчуваючи з ним свою єдність, знаходитиме в собі сили для фізичного існування.

Філософ звертає увагу на те, що, наприклад, релігія, віра в Бога, почуття патріотизму чи інші ґрунтовні ідейні переконання "рятують людину, якщо пов'язують її з іншими людьми, від найстрашнішого – ізоляції" [201, с. 26], тобто відчуження, отже, і від самотності. Проте без відчуття єдності з навколишнім світом, без ідентифікації з певною нацією та її культурою фізична самотність буде нестерпною.

Отже, людина з метою здобуття внутрішньої та зовнішньої свободи ігнорує свою іншу природну потребу – бути органічною частиною цілого – суспільства, нації, природи й цим самим відчувати з ними єдність. Е. Фромм підкреслює, що в сучасного індивіда виникає, з одного боку, зростаюча незалежність від зовнішнього світу, а з іншого, – "його зростаюча ізолюваність, а в результаті зростаюче почуття нікчемності та безсилля" [201, с. 41]. Тобто виникає відчуття відчуженості, самотності, страху, екзистенційної порожнечі, бо людина неспроможна жити без співробітництва з іншими, а тому в будь-якому суспільстві вона має шукати єдності з іншими. Складність проблеми полягає в тому, що сучасний індивід для подолання соціального відчуження та самотності не шукає шляхів гармонійної, конструктивної єдності зі світом, а займає позицію автоматизованого конформізму [201, с. 158].

Суть механізму конформної поведінки полягає в тому, що "індивід перестає бути собою; він цілком засвоює тип поведінки, який пропонує йому загальноприйнятий шаблон, і поступово стає точно таким, як усі інші, і таким, яким вони хочуть його бачити" [201, с. 159]. Отже, людина розчиняється в масі, маскуючи тим самим свою самотність. Індивід демонструє таку соціальну поведінку, що схвалюється суспільством, приймає певні форми спілкування та самовираження. При цьому індивід не відчуває любові, емоційної єдності, органічного взаємозв'язку з тими об'єктами та суб'єктами, котрі є основою конформної поведінки. В процесі такої поведінки зникає відмінність між власним "Я" та навколишнім світом, а водночас і усвідомлений страх перед самотністю та безсиллям. Не випадково

філософ акцентує увагу на тому, що в людини зникає саме усвідомлений страх. Гостре переживання страху самотності зникає, але не повністю – воно лише переміщується у сферу підсвідомого. Тим самим підсвідомий страх самотності змушує людину ще більше виявляти конформний тип поведінки.

Отже, найчастіше люди використовують саме конформну поведінку як засіб подолання відчуття самотності. Водночас, учений стверджує, що "за це доводиться сплачувати втратою своєї особистості" [201, с. 159], унаслідок чого людина втрачає свою індивідуальність. Істинний спосіб подолання самотності та збереження індивідуальності полягає в органічному прийнятті навколишнього світу та як наслідок – у соціальній творчості, у любові до суспільства та в бажанні якісно його перетворити, конструктивним чином вирішити громадські проблеми. Так, Е. Фромм звертає увагу на те, що "тільки коли вона (людина – Я. Б.) активно бере участь у соціальному процесі, тільки тоді зможе подолати причини свого нинішнього розпачу: самотність і відчуття безсилля" [201, с. 229]. Саме в соціальній активності, у любові до іншого та людей загалом, індивід здатний розвивати та посилювати свою єдність з оточенням.

Погляди Е. Фромма співзвучні з філософськими думками Г. Сковороди, який зазначає, що почуття любові є одним із кращих на землі; воно освітлює людські душі та живить своєю енергією [178, с. 421]. Відтак, українці мають виховувати в собі любов до ближнього та громади, плекати відчуття духовної єдності із суспільством. Г. Сковорода наголошує, що людина має знаходити таких близьких по духу суб'єктів діяльності, до кого вона буде проявляти найщиріші почуття любові: це може бути як окремий індивід, так і нація загалом. Філософ стверджує, що "міцна і вічна любов виникає із спорідненості <...> душ" [178, с. 421]. Коли між людьми виникає любов, то кожен має її берегти та примножувати. Завдяки цьому лише зростатиме духовне почуття єдності й долатиметься соціальне відчуження. "Тому, якщо тобі моя любов дорога, то не бійся, що вона промине. Бо поки ти шануєш чесноту, доти і любов зростає..." [178, с. 422]. Г. Сковорода

наголошує й на тому, що почуття любові є ефективним шляхом подолання самотності: "ти мені з'являєшся, коли я лишаюсь на самоті, ти мій супутник і товариш, коли я на людях" [178, с. 422]. У випадку нестачі комунікативного зв'язку, людина долає свою самотність завдяки духовній єдності з іншими, до кого відчуває свою любов.

Отже, людина в процесі соціальної діяльності має відчувати органічний взаємозв'язок із соціумом та його культурою, при цьому зберігаючи внутрішню та зовнішню свободу. Свобода індивіда полягає не у відособленому, відчуженому, егоїстичному способі життя, навпаки, вона реалізується в межах добровільної, природної єдності із суспільством. Людина відчуває зв'язок з оточенням, виявляє до нього почуття любові, переживаючи свободу як у психологічному, так і в соціальному аспектах. Вона має жити разом з іншими в суспільстві, але не даючи поглинути себе. Саме процес реалізації природної людської потреби відчувати єдність із суспільством, нацією та природою, забезпечує подолання відчуття самотності.

У контексті цих роздумів актуальною є думка А. Абішевої, котра звертає увагу на те, що у вільних взаємовідносинах індивіда та навколишнього світу, в активній фізичній і психічній діяльності людини стосовно інших суб'єктів та об'єктів відбувається формування його "Я", ціннісних переконань. Саме людські цінності, переконання та ідеали, попри своє розмаїття, здатні об'єднувати людей, формувати соціальну єдність: "Лише на основі ціннісних спонукань можуть складатися власне людські стосунки, які здатні гуртувати людей у людські співтовариства..." [1, с. 96].

У взаємозв'язку з вищезазначеними твердженнями особливої значущості набуває філософський доробок Н. Хамітова, який зазначає, що "самотності протистоїть соборність. Під соборністю можна розуміти згуртованість людей довкіл якоїсь ідеї" [210, с. 154]. Однак ідея, як правило, належить одній людині, а решта суспільства – споживачі її, іноді – сліпі виконавці, котрі фанатично служать їй. Тому виникає питання, чи можливе свідоме єднання людей, що допоможе їм подолати власну самотність?

На нашу думку, це залежить від самої людини, її свідомості, світосприйняття. Суспільство, де панує певна ідеологія (наприклад, тоталітаризм), буде нав'язувати свою ідеологію, на основі якої потрібно гуртуватися та жити. Якщо ж індивід потрапляє під вплив ідеології, що суперечить його власним переконанням, він не лише не долає своєї самотності, а й, навпаки, у нього ще більше буде загострюватись екзистенційний вакуум. Тому, як зазначає Н. Хамітов, "тільки поборовши тиск суспільства, можна вирватись із самоти" [210, с. 157]. Переконані, що тільки вільна, самостійна людина, особистість без зовнішніх утисків, яка усвідомила власну ідентичність, здатна свідомо ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою, суспільством, нацією, долає самотність.

За таких умов індивід розширює сферу комунікативних зв'язків, зміцнює почуття духовної єдності з іншими, водночас зберігаючи недоторканість власного "Я". Як зазначає Н. Хамітов, це "такий спосіб єднання, за якого <...> самотність щезає, утримуючи свободу самотності. Йдеться про збереження свободи становлення світогляду, а також стилю його вираження в тій чи тій площині культури" [210, с. 158].

Отже, справжня людська єдність – це вільні громадяни, які добровільно згуртовані навколо певної ідеї. Однак не менш важливим фактором їхнього гуртування є соціальна активність. Кожен індивід має постати активним суб'єктом соціальної діяльності, робити свій внесок у спільну справу. "Загальна ідея, яка творить соборність, не є тут імперативом, що закликає до служіння; вона є плід спів-творчості та спів-розвитку..." [210, с. 158]. Свобода кожного громадянина та його особиста спрямованість на благо загальної справи є запорукою міцної людської єдності, у якій кожен індивід долає свою самотність.

Вище ми розглянули загальну філософську позицію щодо необхідності подолання соціального відчуження та його наслідків (самотність, самогубство). Пропонуємо ідею подолання проблеми соціального відчуження в українському соціумі на основі визначення характерних



особливостей національного буття, а саме: відродження почуття духовної єдності з власним родом, спорідненою працею та Богом. На думку С. Кримського, будь-яка сфера життєдіяльності людини має свої екзистенціали, або форми усвідомленого буття [89, с. 351]. Якщо сказати простіше – це категорії та поняття, що відображають характер буття людини в тій чи тій сфері її життя.

Відтак, за дослідженням філософа, сакральна духовність тематизується концептами віра – надія – любов; культурні цінності – ідеями істини, добра та краси, а гуманістика позначається ідеалами особистості, долі та духу. Нас насамперед цікавить національна сфера життя українця, де він відчуватиме вкоріненість у буття, долатиме свою відчуженість і самотність. Екзистенціал національного буття українців, за переконанням С. Кримського, "розкривається через життєве наповнення концептів Дім – Поле – Храм" [89, с. 351].

Розглянемо детально кожен концепт. Символ "Дім" означає таке довкілля життєдіяльності людини, де вона реалізує себе як господар оселі та член родини. "За цим символом виступає сімейна цінність, сердечне єднання, родинна захищеність" [89, с. 352]. Почуття єдності зі своєю родиною, з місцем своєї оселі є змістовним підґрунтям для того, аби людина не почувала себе самотньою. Духовний зв'язок з рідною домівкою надає людині життєвої сили та наснаги, а близькі члени родини, як правило, підтримують і не залишать на самоті. Міцність родини, її єдність передусім обумовлена характером стосунків між чоловіком та дружиною.

Почуття любові є тією духовною основою, що зміцнює родину й допомагає долати самотність. Актуальними з цього приводу є роздуми Дж. Кросбі, який зазначає, що в подружжі ми маємо таку любов, яка є більшою, ніж просто доброзичливість до іншого та навіть готовність іти на жертви; тут ми маємо дарування себе, зречення себе задля іншого й бажання прийти до того, щоб належати іншому [90, с. 90]. Відтак, українці мають завжди бути духовно пов'язаними зі своєю сім'єю та пам'ятати святе місце

власної оселі, аби не залишитися без родинного коріння, що надає життєдайної сили й допомагає долати самотність.

Концепт "Поле" має узагальнювальний образ. З одного боку, "Поле" – це рідний край, Батьківщина, коріння сімейного роду, а з другого, – сфера професійної діяльності людини, джерело багатства, економічний простір виживання. Отже, "Поле" – це та природна місцевість, де народилася людина й професійно реалізувалася. Звичайно, у сучасному світі український громадянин може народитися й вирости в одному природному середовищі, а професійно реалізуватися зовсім в іншому. Утім, для української ментальності характерна любов до рідної землі.

Історичний досвід доводить, що процес становлення людської особистості відбувався саме на тій землі, на якій вона з'явилася на світ. Почуття єдності з рідним краєм і з тією діяльністю, що забезпечує економічні умови життєдіяльності, дозволяє людині ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою, встановлювати з нею комунікативні зв'язки та долати свою самотність.

Як зазначає С. Кримський, "символічний образ "Поля" <...> асоціює архетип землі як джерела багатства та національного єднання на власному етнічному ґрунті" [89, с. 354]. Варто звернути увагу на те, що аби відчувати єдність зі своєю Батьківщиною, треба спонукатися її інтересами, робити благо для її розвитку, а щоб мати духовну єдність зі своєю професійною діяльністю, треба займатися спорідненою працею. Отже, у кожній людині, у якій відклався у свідомості образ рідного краю, виникає почуття єдності з іншими суб'єктами діяльності на основі загальної землі предків.

Концепт "Храм" означає духовну основу буття українців. С. Кримський пояснює, що "ідея храму пов'язана зі святинами людини та її етносом. Це вираз благословення вищих сил, небесного заступництва за певну спільноту" [89, с. 352]. Відтак, український громадянин має наближатися до вищих духовних цінностей, плекати свою єдність з Божественним началом. Спілкування з Богом дозволяє людині долати свою окремішність, самотність.

Екзистенціали, що розробив С. Кримський, органічно пов'язані із соціальним буттям українців. Пропонуємо назвати їх соціоекзистенціалами, які необхідно модифікувати до сучасного життя.

Підсумовуючи, зазначимо, що відчуження людини від суспільно-політичного життя призводить до руйнації соціальних взаємозв'язків з іншими суб'єктами діяльності, а також до втрати почуття єдності із суспільством та нацією, наслідком чого є стан самотності. Це пояснюється тим, що, не відчуючи органічного зв'язку зі світом, людина неспроможна реалізувати свою найважливішу потребу – бути духовно пов'язаною з іншими.

У процесі соціально-філософського дослідження доведено, що лише подолавши соціальне відчуження, людина відчуває єдність із соціумом, іншими суб'єктами діяльності, створюючи тим самим умови для розв'язання проблеми самотності. Людина мусить зміцнювати своє почуття єдності із соціумом та його культурою, спрямовувати свій творчий потенціал на її збагачення та демонструвати високий рівень соціальної активності. Одна з основних умов подолання соціальної відчуженості та самотності – це залучення людини до процесу розробки та прийняття рішень в усіх сферах суспільного життя.

У процесі соціально-філософського дослідження доведено, що українці мають знаходити духовну єдність у трьох основних екзистенціалах національного буття – "Дім – Поле – Храм". Саме вони визначають загалом характер життєдіяльності української людини. Сучасному індивіду варто реалізовувати себе, зокрема, й у цих екзистенціалах. Українець задля уникнення екзистенційного вакууму, внутрішньої кризи та самотності має відчувати духовну єдність зі своєю родиною, Батьківщиною, Богом і самореалізовуватися у сфері своєї професійної діяльності, ідентифікуючи себе з певною соціальною групою та встановлюючи з нею органічні комунікативні зв'язки.

### Висновки до 3 розділу

Однією з основних причин виникнення стану самотності в сучасній української людини є криза її ідентичності. Усвідомлення людиною власної ідентичності означає те, що вона повинна мати цілісний образ власного "Я", розуміти особливості свого внутрішнього світу, свої задатки, здібності та свою належність до певної соціальної групи, верстви населення й національності. Криза ідентичності – це нездатність людини відповісти на питання: "Хто я є в цьому соціумі?", усвідомити свою Я-концепцію, розуміти всю багатогранність власного характеру та ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою, верствою населення та національністю.

На кризу ідентичності впливають як зовнішні (соціальні), так і внутрішні (психологічні) чинники: несамотійність, відчуженість від інших, відсутність волевих якостей, саморефлексії, а також науково-технологічний поступ, посилення процесів глобалізації, зростання ролі та значення ЗМІ, виникнення інформаційних технологій та Інтернету. Зазначені чинники впливають на систему духовних і національних цінностей, світоглядні орієнтації людини та змінюють їх. Негативним наслідком кризи ідентичності є виникнення в людини стану самотності, адже вона не здатна усвідомлювати своє місце й роль у соціумі та ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою.

Нездатність відшукати своє "Я", зрозуміти свій внутрішній світ, усвідомити власні задатки та здібності не дає змогу людині самореалізуватися, спрямувати зусилля на самовдосконалення. Це призводить до фрустрації, екзистенційної порожнечі, втрати мети й сенсу власного життя та самотності. Усвідомлення ідентичності та процес самореалізації змушує людину проявити інтелектуально-психологічну та соціальну активність, що дозволяє долати свою самотність. Першим кроком на шляху до подолання кризи ідентичності є зізнання собі в наявності кризи.

Іншою важливою умовою подолання кризи ідентичності є глибоке усвідомлення своєї ролі та місця в системі суспільних взаємовідносин.

Окрім кризи ідентичності, на виникнення стану самотності впливає й соціальне відчуження. Відчуження людини від суспільно-політичного життя призводить до руйнації її соціальних контактів з іншими суб'єктами діяльності, а також до втрати почуття єдності із суспільством, нацією, людством, наслідком чого є стан самотності й акт самогубства. Це пояснюється тим, що, не відчуваючи органічного, природного зв'язку зі світом, людина неспроможна реалізувати свою найважливішу потребу – бути духовно пов'язаною з іншими.

Здійснений аналіз статистичних даних Всесвітньої організації охорони здоров'я засвідчує: у періоди соціально-політичної, економічної нестабільності (1990 – 2000 рр.) українські громадяни переживали почуття соціальної відчуженості, що відбилося на великій чисельності скоєння самогубств. Ріст числа самогубств у перший десяток років Незалежності України пов'язаний з нездатністю громадян адаптуватися до нових суспільно-політичних реалій. Це обумовило відчуття екзистенційного вакууму, відчуженості та самотності, що в сукупності призвело до зростання актів суїциду.

Доведено, що лише подолавши соціальне відчуження, людина відчуває єдність з іншими суб'єктами діяльності, створюючи тим самим умови для розв'язання проблеми самотності. Індивід повинен зміцнювати своє почуття єдності із соціумом, його культурою, спрямовувати свій творчий потенціал на його збагачення, розвивати творчу діяльність і демонструвати високий рівень соціальної активності. Однією з основних умов подолання соціальної відчуженості та самотності є залучення людини до процесу розробки та прийняття рішень в усіх сферах суспільного життя.

У процесі соціально-філософського дослідження встановлено, що українці мають знаходити духовну єдність у трьох основних екзистенціалах національного буття – "Дім – Поле – Храм". Саме вони визначають загалом характер життєдіяльності української людини. Концепт "Дім" означає таке

довкілля життєдіяльності людини, де вона реалізує себе як господар оселі та член родини. Почуття єдності зі своєю родиною, з місцем своєї оселі є змістовним підґрунтям для того, аби людина не почувала себе самотньо.

Концепт "Поле" – це рідний край, Батьківщина, коріння сімейного роду, а з іншого боку, – сфера професійної діяльності людини, джерело багатства, економічний простір виживання. Почуття єдності з рідним краєм та з тією діяльністю, що забезпечує економічні умови життєдіяльності, допомагає людині ідентифікувати себе з тією чи тією соціальною групою, встановлювати з нею комунікативні зв'язки та долати свою самотність. Концепт "Храм" означає духовну основу буття українців, вони мають наближатися до вищих духовних цінностей, плекати свою єдність з Божественним началом. Відтак, спілкування з Богом сприяє подоланню самотності. Отже, українець, задля уникнення екзистенціального вакууму, внутрішньої кризи та самотності має відчувати духовну єдність зі своєю родиною, Батьківщиною, Богом.

## ВИСНОВКИ

У дисертаційній роботі здійснено соціально-філософський аналіз проблеми самотності в умовах глобалізованого світу. Основними теоретичними висновками, що відображають сутнісний зміст концепції дисертанта, є такі:

1. Дослідження проблеми самотності у вітчизняній та зарубіжній філософській літературі засвідчує, що вона посідає важливе місце в житті людини разом з іншими екзистенціалами буття (свободою, смыслом життя, щастям, смертю й безсмертям). Стан самотності впливає на особливості світосприйняття людини, її соціальну активність, рівень соціально-політичної зрілості. Відтак, самотність органічно пов'язана із суспільним буттям, а тому постає вагомою соціальною проблемою.

З'ясовано еволюцію філософського осмислення самотності, зокрема в епоху античності, коли відбувається розмежування понять самотності та усамітнення. Арістотель доводив, що самотність виникає внаслідок відчуження людини від суспільно-політичного життя полісу та є негативним чинником, що перешкоджає людському розвитку, а Марк Аврелій Антонін досліджував усамітнення, який означає тимчасове поривання комунікацій з іншими та заглиблення у свій внутрішній світ. Усамітнення має позитивне значення: людина залишається наодинці та пізнає свій внутрішній світ, наближається до Бога, замислюється над смыслом свого життя.

Теоцентризм епохи середньовіччя зумовив процес переосмислення проблеми самотності. Бог створив не суспільство як цілісність, а поодиноких людей, щоб таким чином сильніше спонукати їх до єдності, продовження людського роду. Отже, в епоху середньовіччя людина мала прагнути не до самотності, а до єдності з іншими людьми, як того велів Бог (Аврелій Августин).

В епохи Відродження та Нового часу продовжується традиція розуміння усамітнення як позитивного чинника задля духовного розвитку людини та самопізнання (М. Монтень, Б. Паскаль).

Проблема людської самотності набуває особливого значення у творчості філософів-екзистенціалістів (М. Бердяєв, А. Камю, с. К'єркегор, Ж.-П. Сартр). З їхнього погляду, людина сприймає самотність як страждання, що виникає внаслідок переживання відчаю, нестачі спілкування з іншими й прагнення лише до світу об'єктів. Зокрема, причиною цього, за М. Бердяєвим, є те, що в її життєдіяльності превалює егоцентричний спосіб життя: людина занурюється у світ власного "Я" та відчужується від інших суб'єктів діяльності. Шляхом же подолання самотності є пошук єдності з іншими суб'єктами на основі любові, боротьби чи духовно-божественного спілкування.

Е. Фромм наголошує, що на людину свідомо й підсвідомо тисне страх залишитися самотньою, тому єдиною формою подолання самотності є любов, у якій дві особи стають єдиним цілим, але зберігають при цьому власну індивідуальність.

У XX–XXI столітті екзистенційні проблеми людського буття загострюються, що призводить до поширення проблеми соціального відчуження та його наслідків (самотності та самогубства). Незважаючи на стрімкий технологічний, економічний, матеріальний та інформаційний поступ, сучасна людина схильна до переживання таких екзистенційних та соціальних проблем, як відсутність мети та сенсу життя, втрата свободи, любові, дружби й можливості самореалізації, відчай і тривога перед майбутнім, самотність. Остання особливо загострюється в умовах глобалізації.

Поширення та нашарування одна на одну різноманітних культур, взаємозумовлений характер складних соціальних процесів, стрімкий поступ інформаційних технологій та розгалуженість соціальних зв'язків – усе це заважає сучасній людині адаптуватися в соціальному середовищі, зрозуміти власну ідентичність. Унаслідок цього людина опиняється в розгубленому стані та відчувається самотньою.



У процесі соціально-філософського дослідження встановлено, що основними причинами виникнення стану самотності є егоцентричний спосіб життя, відчуженість від суспільства та криза ідентичності. Самотність визначається як негативний стан, що руйнує суспільне буття й людську психіку. Шляхом подолання самотності є відновлення економічної, політичної, духовної єдності із соціумом. Простежено тенденцію використання поняття "усамітнення" й трактування його як тимчасового, добровільного поривання контактів з іншими та заглиблення у свій внутрішній світ з метою власного духовного розвитку.

2. Сформульовано теоретико-методологічні основи аналізу проблеми самотності. Методологічною засадою дослідження проблеми самотності є твердження про подвійну екзистенційну сутність людини. З одного боку, кожна людина самотня як індивідуальність, яка потребує усамітнення, а з іншого, – їй властиве намагання подолати власну самотність шляхом установлення духовної єдності з іншими. Друга властивість є сильнішою, ніж перша, а тому, коли індивід не здатний відчувати єдності із соціумом, він переживає гострий стан самотності, який, як правило, негативно позначається на психіці. Самотність ми визначаємо негативним станом для більшості людей, водночас усамітнення є необхідним благом для всіх.

Здатність індивіда відчувати духовну єдність з іншими залежить від його соціально-психологічних установок та спонукань до діяльності, а відтак, проблема самотності тісно пов'язана з певними соціально-психологічними типами людини. На основі концепції Е. Фромма проаналізовано непродуктивний та продуктивний типи орієнтацій людини у взаємозв'язку з проблемою самотності. Серед непродуктивного типу виокремлено такі орієнтації в життєдіяльності людини: "рецептивна", "експлуаторська", "скупа" та "ринкова". Істотною характеристикою індивідів з такою соціально-психологічною орієнтацією є те, що вони ведуть егоцентричний спосіб життя, відчужуючись від суспільства, а тому часто переживають стан самотності. Індивіди продуктивного типу орієнтації характеру, навпаки,

спрямовують свою енергію на якісне перетворення соціуму, відчують духовну єдність з іншими суб'єктами діяльності, ідентифікують себе з тією чи тією соціальною групою, а відтак, не почуваються самотніми.

Сформульовано авторське визначення понять самотності та усамітнення. Самотність – складний внутрішній та соціальний стан людини, що характеризується її відчуженням від процесів суспільного буття, суттєвим зниженням рівня соціальної активності, емоційною пригніченістю, зменшенням або втратою соціальних контактів, відсутністю духовної спорідненості з іншими суб'єктами діяльності, котрий виникає внаслідок егоцентричного способу життя та відчуженості від соціуму. Усамітнення – це процес добровільного та тимчасового уникнення соціальних контактів з метою активної внутрішньопсихологічної діяльності, спрямованої на самопізнання та духовний розвиток.

3. Проаналізовано проблеми самотності й усамітнення як діалектичних суперечливих екзистенційних проблем людини в умовах глобалізації. На основі філософських праць І. Леппа, с. Франка, К. Хорні та інших дослідників доведено, що кожній людині органічно властиві протилежні й суперечливі потреби – усамітнення та єдність. Установлено, що людина в певні періоди свого життя прагне до усамітнення, яке допомагає їй проаналізувати свою життєву ситуацію, ефективніше проходити шлях самопізнання, усвідомлювати свою ідентичність.

Доведено, що людині властиве лише прагнення до усамітнення, а глибокий стан самотності є негативним. Виходячи з такої позиції, установлено, що людині також природньо шукати комунікативної, емоційної та духовної єдності з іншими суб'єктами діяльності. На підставі філософських висновків І. Леппа обґрунтовано, що автентичними формами єдності можна вважати солідарність, релігію, любов та дружбу.

Особливої значущості проблеми усамітнення та єдності набувають у сучасних умовах глобалізації, коли людина, з одного боку, опиняється під тиском інформаційного середовища й прагне усамітнення та спокою, а з

іншого, – у вирі різноманітних соціальних явищ і розгалуженості соціальних зв'язків намагається віднайти та відчувати справжнє почуття духовної єдності з іншими суб'єктами соціуму.

4. Однією з характерних ознак сучасного світу є поява віртуального простору. Визначено, що сучасний індивід постає активним користувачем комп'ютерних технологій, а тому може потрапляти в залежність від віртуальної реальності. Будучи активним суб'єктом суспільних взаємовідносин і не відчуваючи стану самотності, але маючи низький рівень самоконтролю та не витримуючи високих фізичних і психологічних навантажень, людина нерідко вдається до світу віртуальної реальності. Як наслідок – втрата соціальних зв'язків та відчуття єдності з реальним навколишнім світом, що обумовлює згодом стан самотності.

Незважаючи на значний прогрес у сфері комунікацій, сучасна людина схильна до переживання таких екзистенційних та соціальних проблем, як відсутність мети та сенсу життя, втрата свободи, любові, дружби й можливості самореалізації, тривога перед майбутнім, стан самотності, що змушує її шукати психологічного комфорту у віртуальній реальності. Однак занурення у віртуальну реальність – це не вирішення проблеми самотності, а лише тимчасова втеча від неї.

5. На основі соціологічних досліджень Е. Дюркгейма, соціально-філософських висновків М. Бердяєва та Е. Фромма щодо проблеми суїциду встановлено, що стан самотності є одним із основних чинників його виникнення. Водночас доведено, що причиною самотності є втрата людиною духовного зв'язку із суспільством, нацією, культурою, природою. Відтак, егоцентричний спосіб життя, відчуженість від соціуму та відсутність почуття єдності з навколишнім середовищем породжує стан самотності, екзистенційний вакуум, який, урешті-решт, часто підштовхує людину вчинити акт самогубства. Е. Фромм аргументує, що фундаментальною умовою подолання самотності й запобігання самогубству є формування відчуття єдності зі світом, яке можливе через почуття любові до нього.

А. Камю досліджує взаємозв'язок самогубства з абсурдністю буття людини, причому абсурдними є не світ і не сама людина, а ставлення її до світу.

Здійснено соціально-філософський аналіз проблеми самогубства у світі на основі статистичних даних Усесвітньої організації охорони здоров'я. Суїцид є глобальною проблемою людства, що характеризується численними внутрішніми та зовнішніми факторами виникнення. Проаналізовано показники рівня самогубств у різних країнах світу за такими аспектами: географічний, гендерний, релігійний та економічний.

6. Суттєва проблема, що виникає в сучасному глобалізованому світі, і в українському суспільстві зокрема, – це криза ідентичності, яку зумовлюють як соціальні (науково-технологічний поступ, поширення процесів глобалізації, зростання ролі та значення ЗМІ), так і внутрішньопсихологічні чинники (несамостійність, відчуженість від суспільства, відсутність вольових якостей, саморефлексії). Нездатність усвідомити власну Я-концепцію призводить до того, що людина не може зайняти своє місце в системі суспільних взаємовідносин та ідентифікувати себе з певною соціальною спільнотою, відчувати з нею духовний зв'язок. Установлено, що першим кроком на шляху до подолання кризи ідентичності є зізнання собі в наявності кризи та глибоке усвідомлення своєї найважливішої місії, призначення в суспільстві.

7. Поряд з високим рівнем громадянської активності в Україні має місце відчуження людини від суспільного життя, що призводить до руйнації соціальних контактів з іншими суб'єктами діяльності, а також до втрати почуття єдності із суспільством, нацією, наслідком чого є стан самотності. На основі статистичних даних Усесвітньої організації охорони здоров'я доведено, що суспільно-політичні трансформації та кризові періоди в Україні в 90-х рр. детермінували в її громадян дезадаптацію, соціальну відчуженість, що, у свою чергу, обумовило збільшення кількості самогубств.

Відтак, людина має долати соціальну відчуженість, бути вкоріненою в буття, відчувати духовну єдність з іншими. Це твердження змістовно обґрунтовано Е. Фроммом, який доводить, що поруч із вродженим почуттям

свободи в кожній людині є інстинктивний потяг до єдності із зовнішнім світом. Утім, сучасна людина для подолання соціального відчуження та самотності не шукає шляхів до конструктивної єдності зі світом, а займає позицію автоматизованого конформізму – вона розчиняється у масі, демонструє таку соціальну поведінку, що схвалюється суспільством, приймає певні форми спілкування та самовираження, маскуючи тим самим свою самотність. При цьому людина не відчуває любові, емоційної єдності, органічного взаємозв'язку з іншими суб'єктами діяльності.

У процесі соціально-філософського дослідження встановлено, що українці повинні знаходити духовну єдність у трьох екзистенціалах національного буття: "Дім – Поле – Храм". Українці задля подолання соціального відчуження, уникнення екзистенційного вакууму та самотності мають відчувати духовну єдність зі своєю родиною, Батьківщиною, Богом та самореалізовуватися у спорідненій праці, ідентифікуючи себе з певною соціальною групою та встановлюючи з нею органічні комунікативні зв'язки.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. Абишева А. К. Проблема "Я" в философии и психологии / А. К. Абишева // Философские науки. – 2002. – № 6. – С. 90 – 99.
2. Августин Блаженный А. О граде Божием / Августин Блаженный Аврелий – К. : Алетейя, 1998. – 555 с.
3. Августин Блаженный А. Сповідь / Августин Блаженный Аврелий; пер. з лат. Ю. Мушака. – К. : Основи, 1996. – 319 с.
4. Аврелий М. Наедине с собой. Размышления / М. Аврелий. – Ростов н/Д : кн. изд-во, 1991. – 176 с.
5. Алданов М. Самоубийство / М. Алданов. – М. : Панорама, 1993. – 414 с.
6. Алексеев А. Ю. Проблема другого в компьютерных коммуникациях / А. Ю. Алексеев // Философские науки : Научный образов. просв. жур. – 2008. – № 4. – С. 69 – 86.
7. Аляев Г. Є. Особистість у відносинах "Я-Ти" і "Я-Ми". С. Франк і філософія діалогу / Г. Є. Аляев // Філософські обрії. – 2009. – № 22. – С. 3 – 19.
8. Андрос Є. І. Комунікативний вимір буття як фундаментальне опосередкування колізії сутності та існування / Є. І. Андрос // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 155 – 202.
9. Андрущенко В. П. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія // В. П. Андрущенко, Л. В. Губерський, М. І. Михальченко. – [Вид. 3-є, випр. та доп]. – К. : Генеза, 2006. – 656 с.
10. Аринушкина Н. С. Об определении и типах идентичности / Н. С. Аринушкина // Мир психологии. – 2004. – № 2 (38). – С. 48 – 54.
11. Аристотель. Никомахова етика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53 – 295.
12. Аристотель. Політика / Аристотель; пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. – К. : Основи, 2005. – 239 с.

- 13.Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Арьес Ф. – М. : Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 528 с.
- 14.Барский Ф. И. Представления об идентичности в рамках нарративного подхода / Ф. И. Барский, Д. А. Кутузова // Мир психологии. – 2004. – № 2 (38). – С. 67 – 77.
- 15.Барулин В. С. Основы социально-философской антропологии / В. С. Барулин. – М. : ИКЦ Академ-книга, 2002. – 455 с.
- 16.Батищев Г. С. Найти и обрести себя, особенности культуры глубинного общения / Г. С. Батищев // Вопросы философии. – 1995. – №3. – С. 103 – 129.
- 17.Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно исторических основаниях и пределах личного самосознания / Л. М. Баткин. – М. : Российск. гос. гуман. ун-т, 2000. – 1005 с.
- 18.Бауман З. Текучая современность / З. Бауман. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
- 19.Бердяев Н. А. Дух и реальность / Н. А. Бердяев. – М. : ООО АСТ ; Харьков : Фолио, 2003. – 679 с.
- 20.Бердяев Н. А. О самоубийстве / Н. Бердяев. – М. : Изд.-во Моск. ун-та, 1992. – 24 с.
- 21.Бердяев Н. А. Самопознание. Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 220 с.
- 22.Бердяев Н. А. Судьба человека в современном мире / Н. А. Бердяев // Новый мир. – 1990. – № 1. – С. 207 – 232.
- 23.Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с.
- 24.Бердяев Н. А. Я и мир объектов / Н. А. Бердяев // Философия свободного духа. – М. : Республика, 1994. – С. 230 – 318.
- 25.Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание / Р. Бернс. – М. : Прогресс, 1986. – 416 с.

- 26.Бодалев А. А. Личность и общение / А. А. Бодалев. – М. : Педагогика, 1983. – 272 с.
- 27.Бойко О. П. Процеси симуляції та роль симулякрів у сучасному житті / О. П. Бойко // Філософські обрії. – 2009. – № 22. – С. 85 – 96.
- 28.Большой психологический словарь / [под ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко]. – [3-е изд., доп. и перераб.]. – СПб. : ПРАЙМ-ЕВРОЗНАК, 2006. – 672 с.
- 29.Бубер М. Два образа веры / М. Бубер // Два образа веры. – М. : АСТ, 1999. – С. 301 – 440.
- 30.Бубер М. Проблема человека / М. Бубер // Два образа веры. – М. : АСТ, 1999. – С. 202 – 301.
- 31.Бубер М. Я и Ты / М. Бубер. – М. : Высшая школа, 1993. – 175 с.
- 32.Будева Л. П. Человек: деятельность и общение / Л. П. Будева. – М. : Мысль, 1978. – 216 с.
- 33.Вейс Р. С. Вопросы изучения одиночества / Вейс Р. С. // Лабиринты одиночества / [Под ред., Н. Е. Покровского]. – М. : Прогресс, 1989. – С. 114 – 128.
- 34.Велло Серма. Некоторые ситуативные и личностные корреляты одиночества / Велло Серма // Лабиринты одиночества. – 1989. – С. 227 – 242.
- 35.Власенко Ф. П. Віртуальна реальність як простір соціалізації індивіда / Ф. П. Власенко // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2014. – № 56. – С. 208 – 217.
- 36.Вольтер Ф. М. А. О самоубийстве / Ф. М. А. Вольтер // Философские трактаты и диалоги. – М. : Эксмо, 2005. – 432 с.
- 37.Воропаєва В. Г. Проблема кризи ідентичності в умовах глобалізації та інформаційного суспільства / В. Г. Воропаєва // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2011. – № 46. – С. 84 – 95.
- 38.Всемирная энциклопедия: Философия / Гл. научн. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М. : АСТ, Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.



39. Габитова Р. М. Человек и общество в немецком экзистенциализме / Р. М. Габитова. – М. : Наука, 1972. – 222 с.
40. Гагарин А. С. Экзистенциалы человеческого бытия : одиночество, смерть, страх: от античности до нового времени / А. С. Гагарин. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001. – 372 с.
41. Гаджиев К. С. Национальная идентичность : концептуальный аспект / К. С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2011. – № 10. – С. 3 – 15.
42. Гессен Й. Сенс життя / Й. Гессен; пер. із нім. М. Маурітссона. – К. : Пульсари, 2009. – 136 с.
43. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М. : Весь мир, 2004. – 120 с.
44. Глотов Б. Б. Культурно-цивілізаційна ідентифікація українського народу : монографія / Б. Б. Глотов. – Дніпропетровськ : Регіон. ін-т держ. упр., 2002. – 216 с.
45. Гнатенко П. И. Идентичность : философский и психологический анализ / П. И. Гнатенко, В. Н. Павленко. – К. : Арт-Пресс, 1999. – 466 с.
46. Гоббс Т. Основы философии / Т. Гоббс // Собр. соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 66 – 506.
47. Горбатюк С. Проблема соціального відчуження в умовах суспільних трансформацій / С. Горбатюк // Вісник національної академії державного управління. – 2011. – С. 204 – 211.
48. Гримак Л. П. Общение с собой / Л. П. Гримак. – М. : Изд-во политической литературы, 1991. – 320 с.
49. Гримак Л. П. Резервы человеческой психики: введение в психологию активности. – М. : Политиздат, 1989. – 319 с.
50. Грицанов А. А. Человек и отчуждение / А. А. Грицанов, В. И. Овчаренко. – М. : Выш. шк., 1991. – 128 с.
51. Гусейнов А. Что же мы такое? / А. Гусейнов // Человек. – 2001. – № 2. – С. 5 – 19.

52. Гусейнова Н. О. Самотність як суб'єктивне переживання / Н. О. Гусейнова // Науковий вісник Херсонського державного університету. – 2013. – Випуск 1. – С. 17 – 19.
53. Гутнер Г. В. Отчуждение в коммуникативных практиках / Г. В. Гутнер // Человек. – 2008. – № 5. – С. 5 – 9.
54. Давыдова М. А. Как преодолеть одиночество: Многообразие видов одиночества. Материнство как способ преодоления одиночества / М. А. Давыдова, И. А. Агапова. – М. : Айрис-Пресс : Рольф, 2001. – 285 с.
55. Демичев А. В. Дискурсы смерти: Введение в философскую танатологию. – СПб. : Инапресс, 1997. – 144 с.
56. Дилигенский Г. Г. В защиту человеческой индивидуальности / Г. Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1990. – № 1. – С. 31 – 45.
57. Довбуш О. І. Феномен самогубства як об'єкт сучасного теоретичного пізнання / О. І. Довбуш // Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. праць / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 37. – К. : Український центр духовної культури, 2003. – С. 193 – 203.
58. Долгинова О. Б. Изучение одиночества как психологического феномена / О. Б. Долгинова // Прикладная психология. – 2000. – № 4. – С. 28 – 36.
59. Дубовцев В. А. Эволюция идеи отчуждения в европейской мысли в контексте проблематики преступности и зла / В. А. Дубовцев // Философия и общество. – 2007. – № 1 (45).
60. Дупак В. Г. Віртуальна реальність як простір соціокультурних взаємодій / В. Г. Дупак // Гілея : науковий вісник : зб. наук. праць. – Вип. 67. Філософія. – К., 2012. – С. 340 – 345.
61. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя : Тотемна система в Австралії / Е. Дюркгайм. – К. : Юніверс, 2002. – 424 с.
62. Дюркгейм Э. Самоубийство : Социологический этюд / Э. Дюркгейм; пер. с фр. с сокр.; под ред. В. А. Базарова. – М. : Мысль, 1994. – 399 с.

63.Емельянова Н. Н. Виртуальность реального и реальность виртуального / Н. Н. Емельянова // Концепт реальності у філософії, літературі й науці : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 14 – 16.

64.Ермакова М. Одиночество / М. Ермакова // Социальное обеспечение. –2006. – № 2. – С. 36 – 37.

65.Життєві кризи особистості : наук.-метод. посіб. : у 2 ч. / за ред. В. М. Донія. – К. : ІЗМН, 1998. – 355 с.

66.Зимбардо Ф. Застенчивость / Ф. Зимбардо. – М. : Педагогика, 1991. – 208 с.

67.Иванов Д. В. Виртуализация общества / Д. В. Иванов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2000. – 224 с.

68.Іщенко А. М. Творчість як подолання відчуження / А. М. Іщенко // Вісник НТУУ "КПІ". Серія : Філософія. Психологія. Педагогіка. Випуск 2, 2011. – С. 63 – 67.

69.Каган М. С. Мир общения. Проблема межсубъектных отношений / М. С. Каган. – М. : Политиздат, 1988. – 319 с.

70.Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.

71. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М. : Политиздат, 1990. – С. 23 – 101.

72.Каневський В. І. Події життя і парасуїцидальна поведінка / В. І. Каневський // Наукові праці. Соціологія. – Вип. 133. – Т. 146. – 2010. – С. 99 – 102.

73.Карандашев В. Н. Жить без страха смерти / В. Н. Карандашев. – М. : Смысл; СПб. : Питер, 2005. – 336 с.

74.Кивенко Н. В. Философско-психологическая концепция проблемы социального общения: монография / Н. В. Кивенко. – К. : ДІА, 2014. – 290 с.

75.Киселиця С. Відчай, сумнів та віра в екзистенційній діалектиці С. Кіркегора / С. Киселиця // Філософсько-антропологічні студії 2001. – К. : Стилос, 2001. – С. 189 – 198.

76.Коваadlo Г. П. Моральність в екзистенційному та есенційному вимірах / Г. П. Коваadlo // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах. – К. : Наукова думка, 2004. – С. 202 – 209.

77.Коваленко И. Самоубийство – проблема общества / И. Коваленко // Організація самодостатності промислового регіону : проблеми ринку, економіки і бізнесу : Матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Луганськ : ЛПСТ, 2008. – С. 157 – 161.

78.Ковальчук І. Л. Некласичні різновиди відчуження як перевтілена форма саморозвитку сутнісних сил людини / І. Л. Ковальчук // Мультиверсум. – № 37. – 2003. – С. 9 – 14.

79.Козловець М. А. Глобальна модель віртуальної реальності / М. А. Козловець // Концепт реальності у філософії, літературі й науці : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 16 – 18.

80.Козловець М. А. Ідентичність: поняття, структура і типи / М. А. Козловець // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – Вип. 57. – С. 3 – 9.

81.Козловець М. А. Ідентичність у глобалізованому світі / М. А. Козловець // Практична філософія. – 2011. – № 4. – С. 46 – 53.

82.Козловець М. А. Національна ідентичність як соціокультурний феномен / М. А. Козловець // Вісник ЖДУ ім. Івана Франка. – Вип. 60. – С. 3 – 11.

83.Козловець М. А. Феномен національної ідентичності : виклики глобалізації : монографія / М. А. Козловець. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

84.Колесникова Л. А. Пространство смерти в измерениях одиночества / Л. А. Колесникова // Фигуры Танатоса : Искусство умирания. Сб. статей /

Под ред. А. В. Демичева, М. С. Уварова. – СПб. : Издательство СПбГУ, 1998. – С. 95 – 102.

85. Кон И. С. В поисках себя: Личность и ее самосознание / И. С. Кон. – М. : Политиздат, 1984. – 335 с.

86. Кон И. С. Открытие "Я" / И. С. Кон. – М. : Политиздат, 1978. – 367 с.

87. Кочемасов Г. Одиноки ли мы во Вселенной (Человек и Космос) / Г. Кочемасов // Наука и религия. – 2006. – № 2. – С. 12 – 13.

88. Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття / С. Б. Кримський. – К. : КМ Академія, 2003. – 32 с.

89. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К. : Києво-Могилянська академія, 2008. – 718 с.

90. Кросбі Дж. Персоналізм Івана Павла II як основа його підходу до вчення *humanaevitae* / Дж. Кросбі // Вибрані документи католицької церкви про шлюб та сім'ю. Від Лева XIII до Івана Павла II. – Львів : Вид-во ЛБА. – Т. 2. – С. 73 – 105.

91. Кузнецов О. Н. Личность в одиночестве / О. Н. Кузнецов, В. И. Лебедев // Вопросы философии. – 1971. – № 7. – С. 114 – 125.

92. Курбатов С. В. Виртуальная реальность : по направлению к "третьей природе" человека? / С. В. Курбатов // Концепт реальності у філософії, літературі й науці: матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 33 – 35.

93. Кьеркегор С. Болезнь к смерти / Кьеркегор С. Страх и трепет. – М. : Республика, 1993. – С. 249 – 350.

94. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – 383 с.

95. Лабиринты одиночества. – [под. ред. Н. Е. Покровского]. – М. : Прогресс, 1989. – 624 с.

96. Лебедев В. И. Личность в экстремальных условиях / В. И. Лебедев. – М. : Политиздат, 1989. – 304 с.

97. Лебедев В. И. Психология и психопатология одиночества в групповой изоляции / В. И. Лебедев. – М. : Юнити-Дана, 2002. – 407 с.
98. Левицький В. С. Ідентифікація як спроба віднайдення себе / Левицький В. С. // Наука. Релігія. Суспільство. – 2008. – № 1. – С. 66 – 71.
99. Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада / Ж. Ле Гофф. – М. : Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
100. Ленгле А. Person. Екзистенціально-аналитическа теорія личности / А. Ленгле. – М. : Генезис, 2008. – 159 с.
101. Лепп І. Християнська філософія екзистенції / І. Лепп. – Пульсари, 2004. – 148 с.
102. Лукас К. Молчаливое горе : жизнь в тени самоубийства / К. Лукас, Г. Сейден. – М. : Смысл, 2000. – 180 с.
103. Людина і культура в умовах глобалізації // Збірник наукових статей. – К. : ПАРАПАН, 2003. – 400 с.
104. Льовкіна О. Г. Альтернативні шляхи розвитку суспільства в умовах сучасного глобалізованого світу / О. Г. Льовкіна // Практична філософія. – 2006. – № 3 (№ 21). – С. 105 – 109.
105. Льовкіна О. Г. Проблема відчуження у світлі сучасних глобалізаційних тенденцій : політико-економічний аспект / О. Г. Льовкіна // Практична філософія. – 2006. – № 2. – С. 37 – 41.
106. Льовкіна О. Г. Проблема відчуження у фрейдизмі та фрейдомарксизмі : особистісний вимір / О. Г. Льовкіна // Практична філософія. – 2005. – № 4 (№ 18). – С. 101 – 106.
107. Ляпіна Л. А. Етнічна і національна ідентичності: характеристика теоретико-методологічних підходів / Л. А. Ляпіна // Політичні науки. – 2004. – Вип. 20. – С. 78 – 81.
108. Майленова Ф. Г. Два лика одиночества / Ф. Г. Майленова // Человек. – 2002. – № 2. – С. 129 – 135.

109. Макаренко Н. Ю. Національна ідентичність : особливості формування / Н. Ю. Макаренко // "Політологічні студії" : зб. наук. пр. – 2010. – Випуск 1. – С. 188 – 196.
110. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили; сост. Ю. П. Сенокосов. – М. : Прогресс, 1990. – 368 с.
111. Мамардашвили М. К. Одиночество – моя профессия... [Электронный ресурс] / М. К. Мамардашвили. – Режим доступа : <http://philosophy.ru/library/mmk/odinoch.html>. – Назва з екрана.
112. Марійко С. В. Віртуалізоване інформаційне суспільство у дискурсі Постмодерну / Марійко С. В. // Концепт реальності у філософії, літературі й науці : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 89 – 90.
113. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М. : REFL-book, 1994. – 368 с.
114. Мармуров В. В. Любов та дружба в інформаційному суспільстві / В. В. Мармуров // Наука. Релігія. Суспільство. – 2008. – № 3. – С. 105 – 111.
115. Марсель Г. "Я" і інший // Марсель Г. Homo viator. – К. : КМ Academia, Пульсари, 1999. – С. 18 – 35.
116. Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу. – СПб. : Еврознак, 1999. – С. 46 – 72.
117. Матеев Д. А. Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации : социально-философский аспект : [монография] / Д. А. Матеев. – Новосибирск : СИБ-ПРИНТ, 2012. – 183 с.
118. Мелибруда Е. Я. Я–Ты–Мы. Психологические возможности улучшения общения / Е. Я. Мелибруда. – М. : Прогресс, 1986. – 254 с.
119. Метатеорія менеджменту життя (самогубство : причини, наслідки та методи його попередження) / за ред. Б. М. Андрушків. – Тернопіль : Терно-граф, 2008. – 816 с.
120. Мильдон В. И. Индивидуализм и эгоизм (введение в современную этику) / В. И. Мильдон // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 43 – 55.

121. Миргородский А. А. Дружба как истинная любовь в философии отца Павла Флоренского / А. А. Миргородский // Наука. Релігія. Суспільство. – 2011. – № 1. – С. 17 – 23.

122. Миронов А. В. Самотність як ірраціональний розвиток особистості у філософії С. Кіркегора / А. В. Миронов // Філософські обрії. – 2010. – № 23. – С. 33 – 45.

123. Мовчан М. М. Самотність як феномен буття особистості : [монографія] / М. М. Мовчан. – Полтава : РВВ ПУСКУ, 2009. – 265 с.

124. Мовчан М. Ця багатогранна самотність... Філософський аспект / М. Мовчан // Мандрівець. – 2005. – № 1. – С. 76 – 81.

125. Монтень М. Опыты. Избранные главы / М. Монтень ; пер. с фр. / Сост., вступ. ст. Г. Косикова; примеч. Н. Мавлевич. – М. : Правда, 1991. – 656 с.

126. Муляр В. І. Самореалізація особистості як соціальна проблема (філософсько-культурологічний аналіз) / В. І. Муляр. – Житомир : ЖІТІ, 1997. – 214 с.

127. Ницше Ф. Веселая наука / Ф. Ницше. – СПб. : Азбука-классика, 2007. – 352 с.

128. Ницше Ф. Генеалогия морали / Ф. Ницше. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 224 с.

129. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла : Сочинения. – М. : Эксмо ; Харьков : Фолио, 2010. – С. 557 – 749.

130. Ницше Ф. Сумерки идолов или как философствуют молотом / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла : Сочинения. – М. : Эксмо ; Харьков : Фолио, 2010. – С. 749 – 837.

131. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М. : Мартин, 2005. – 416 с.

132. Ницше Ф. Утренняя заря : Мысли о моральных предрассудках / Ф. Ницше. – М. : Академический проект, 2008. – 334 с.



133. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла : Сочинения. – М. : Эксмо ; Харьков : Фолио, 2010. – С. 11 – 294.
134. Ницше Ф. Ессе homo. Как становятся самым собой / Ф. Ницше. – Харьков : Фолио, 2013. – 222 с.
135. Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. – Минск : Скакун, 1998. – 896 с.
136. Ночевник М. Н. Человеческое общение / М. Н. Ночевник. – М. : Политиздат, 1988. – 127 с.
137. Ортега-и-Гассет Х. Углубление в себя и обращенность вовне / Х. Ортега-и-Гассет // Философские науки. – 1991. – № 5. – С. 158 – 173.
138. Осетрова О. А. О природе философского самоубийства // Філософія, культура, життя. – Дніпропетровськ. – 2003. – Вип. 22. – С. 113 – 121.
139. Осетрова О. О. Самотність як суїцидний чинник // Філософія і соціологія в контексті сучасної культури. – Дніпропетровськ : РВВ Дніпропетр. ун-ту, 2006. – С. 45 – 52.
140. Осетрова О. А. Феномен суицида в истории западноевропейской философии / О. А. Осетрова. – К. : Вища освіта, 2007. – 351 с.
141. Панов Е. Н. Бегство от одиночества. Индивидуальное и коллективное в природе и человеческом обществе / Е. Н. Панов. – М. : Лазурь, 2001. – 637 с.
142. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль; пер. с фр. Ю. А. Гинзбург. – М. : Изд-во имени Сабашниковых, 1995. – 480 с.
143. Пепло Л. Э., Мицели М., Мораш Б. Одиночество и самооценка / Пепло Л. Э., Мицели М., Мораш Б. // Лабиринты одиночества / 1989. – С. 169 – 191.
144. Переломов А. Ю. Віртуальна реальність як філософська проблема сучасного світу / А. Ю. Переломов // Концепт реальності у філософії,

літературі й науці : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 79 – 81.

145. Печерских Н. А. Отчуждение как феномен коллективности / Н. А. Печерских // Вопросы философии. – 2003. – № 5. – С. 14 – 17.

146. Повторева С. М. Реальне, гіперреальне та віртуальне в дискурсивному полі сучасної культури / С. М. Повторева // Концепт реальності у філософії, літературі й науці: матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 45 – 47.

147. Покровский Н. Е. Универсум одиночества : социологические и психологические очерки / Н. Е. Покровский, Г. В. Иванченко. – М. : Университетская книга, Логос, 2008. – С. 63 – 75.

148. Полисаев О. П. Архітектоніка сучасного міфу : Монографія / О.П.Полисаєв. – Тернопіль : Астон, 2008. – 336 с.

149. Полисаев О. П. Трансїсторичність соціального міфу : монографія / О. П. Полисаєв. – К. : Промінь, 2010. – 384 с.

150. Полянничко О. М. Феноменологічний підхід до вивчення механізмів становлення цінностей особистості / О. М. Полянченко // Проблеми сучасної психології. Зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка НАПН України. – Вип. 13. – 2011. – С. 260 – 269.

151. Помазова О. В. Самотність як психологічний феномен / О. В. Помазова // Наукові записки. Серія "Психологія і педагогіка". – 2013. – Вип. 23. – С. 206 – 214 с.

152. Попелюшко Р. П. Самотність – як проблема соціалізації особистості в суспільстві / Р. П. Попелюшко // Зб. наук. пр. Хмельницького інституту соціальних технологій Університету "Україна". – 2013. – № 2 (8). – С. 212 – 216.

153. Попович М. В. Раціональність і виміри людського буття / М. В. Попович. – К. : Сфера, 1997. – 290 с.

154. Пузанова Ж. В. Одиночество = Loneliness : (Опыт социально-философского анализа) / Ж. В. Пузанова. – М. : Уникум Центр, 1998. – 85 с.
155. Пузанова Ж. В. Философия одиночества и одиночество философа / Ж. В. Пузанова. – М. : Вестник РУДН, серия Социология, 2003. – № 4 –5. – С. 47 – 58.
156. Рассел Д. Измерение одиночества / Рассел Д. // Лабиринты одиночества. – [Под ред., Н. Е. Покровского]. – М. : Прогресс, 1989. – С. 192 – 226.
157. Рашидов С. Ф. Смысл жизни и страх смерти как обнаружение феномена самосознания / С. Ф. Рашидов // Фигуры Танатоса : Символы смерти в культуре. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1991. – С. 39 – 46.
158. Рівень самогубств. Показники в країнах [Електронний ресурс] // Всесвітня організація охорони здоров'я. – 2012. – Режим доступу до ресурсу : <http://apps.who.int/gho/data/view.main.MHSUICIDEv>. – Назва з екрана.
159. Рівень самогубств. Україна, 1981 – 2009 (на 100000). [Електронний ресурс] // Всесвітня організація охорони здоров'я. – Режим доступу до ресурсу : [http://www.who.int/mental\\_health/media/ukra.pdf](http://www.who.int/mental_health/media/ukra.pdf). – Назва з екрана.
160. Рогова Е. Е. Возрастные кризисы и проблема одиночества / Е. Е. Рогова, Е. И. Рогов // Наука и образование. – 2002. – № 2 – С. 93 – 94.
161. Розанов В. В. Уединенное / В. В. Розанов. – Харьков : Фолио, 2010. – 222 с.
162. Розанов В. В. Цель человеческой жизни / В. В. Розанов. Собрание сочинений. – М. : Республика, 2009. – Т. 28. – С. 1 – 44.
163. Розен Д. Депрессия и суицид / Д. Розен // Психоанализ депрессий. – СПб. : Восточно-Европейский ин-т психоанализа, 2005. – С. 75 – 83.
164. Розин В. М. Культурно-историческая обусловленность жизнедеятельности человека и его идентичность / В. М. Розин // Мир психологии. – 2004. – № 2 (38). – С. 12 – 28.

165. Розлуцька А. М. Суперечливість впливів глобалізованого світу на людину / А. М. Розлуцька // Освіта регіону. – 2010. – № 4. – С. 28 – 33.

166. Романюк Л. В. З історії дослідження цінностей: аналіз цінностей особистості / Л. В. Романюк // Проблеми сучасної психології. Зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка НАПН України. – Вип. 13. – 2011. – С. 333 – 344.

167. Рубинстайн К. Одиночество в двух городах Северо-Востока / К. Рубинстайн, Ф. Шейвер // Лабиринты одиночества. – [Под ред., Н. Е. Покровского]. – М. : Прогресс, 1989. – С. 320 – 342.

168. Рязанцев С. Танатология – наука о смерти / под общ. ред. М. М. Решетникова, А. И. Белкина. – СПб. : Восточно-Европейский институт психоанализа, 1994. – 183 с.

169. Сабадуха В. О. Українська національна ідея та концепція особистісного буття : монографія / В. О. Сабадуха. – Івано-Франківськ : Фоліант, 2011. – 176 с.

170. Сабат Н. В. Самогубство : причини і методи запобігання // Зб. наук. праць: філософія, соціологія, психологія. – 2000. – Вип. 4. – Ч. 2. – С. 218 – 225.

171. Самохвалова В. И. Идентичность, норма и пределы толерантности / В. И. Самохвалова // Философские науки. – 2008. – № 4. – С. 27 – 45.

172. Саракун Л. П. Криза національної ідентичності : причина та прояви / Л. П. Саракун // Гуманітарний часопис. – 2012. – № 4. – С. 70 – 74.

173. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо / Ж.-П. Сартр. – К. : Основи, 2001. – 854 с.

174. Сартр Ж.-П. Тошнота / Ж.-П. Сартр. – СПб. : Азбука-классика, 2006. – 106 с.

175. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1990. – С. 319 – 344 с.

176. Саух П. Ю. Україна на межі тисячоліть : трансформація духу і випробування національним буттям / П. Ю. Саух. – Рівне, 2001. – 219 с.
177. Сенека. Моральні листи до Луцілія / Сенека ; пер. з латин. А. Содомори. – К. : Основи, 2005. – 603 с.
178. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи / Г. Сковорода. – К. : Наукова думка, 1983. – 542 с.
179. Слюсар В. М. Духовна культура суспільства як чинник самореалізації особистості / В. М. Слюсар // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – 2009. – № 47. – С. 8 – 12.
180. Соціальна філософія: Короткий Енциклопедичний Словник; [за ред. В. П. Андрущенко, М. І. Горлач]. – Київ – Харків : Рубікон, 1997. – 400 с.
181. Спасибенко С. Г. Соціальна ідентичність человека / С. Г. Спасибенко // Соціально-гуманитарные знания. – 2000. – № 1. – С. 53 – 75.
182. Співак Л. М. Проблема співвідношення між феноменами "національна самосвідомість" і "національна ідентичність" у психолого-соціологічній проекції / Л. М. Співак // Проблеми сучасної психології. Зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка НАПН України. – Вип. 13. – 2011. – С. 445 – 454.
183. Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування : монографія / М. Т. Степико. – К. : НІСД, 2011. – 336 с.
184. Табачковський В. Г. Криза буржуазного раціоналізму та проблема людської особистості / В. Г. Табачковський. – К. : Наукова думка. – 1974. – 159 с.
185. Табачковський В. Г. Людина – Екзистенція – Історія : [Текст] / В. Г. Табачковський. – К. : [б. в.], 1996. – 123 с.
186. Труфанова Е. О. Идентичность и Я / Е. О. Труфанова // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 95 – 105.

187. Труфанова Е. О. Человек в лабиринте идентичностей / Е. О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 13 – 23.
188. Уханов Е. В. "Смерть" субъекта в сетевых коммуникациях / Е. В. Уханов // Наука и образование. – 2006. – № 3. – С. 68 – 81.
189. Уханов Е. В. Эссе об одиночестве, или тоска Я по Другому в сетевых коммуникациях / Е. В. Уханов // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. – Харків : Видавництво ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 1964. – N750 : Сер. Філософія : Філософські перипетії. – 2006. – С. 74 – 81.
190. Філатова О. А., Мартиненко С. А. Психологічні аспекти самотності / О. А. Філатова, с. А. Мартиненко // Медична психологія. – 2014. – № 4. – С. 8 – 11.
191. Філософський енциклопедичний словник ; [за ред. В. І. Шинкарука]. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
192. Философский энциклопедический словарь / [Под ред.-сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко]. – М. : ИНФРА-М, 1998. – 576 с.
193. Фльорко Л. Соціальна самотність сучасної людини як філософська проблема / Л. Фльорко // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2006. – № 2. – С. 31 – 46.
194. Фоменко К. І. Атрибутивні особливості самотності особистості / К. І. Фоменко // Психологія і особистість. – 2014. – № 2. – С. 71 – 88.
195. Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – С. 13 – 146 с.
196. Франк С. Л. Крушение кумиров / С. Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 113 – 161.
197. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / С. Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 183 – 604.
198. Франк С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк // Духовные основы общества. – М. : Республика, 1992. – С. 147 – 216.

199. Франк С. Л. С нами Бог. Три размышления / С. Л. Франк. Духовные основы общества. – М. : Республика, 1992. – С. 217 – 404 с.
200. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М. : Прогресс, 1990. – 366 с.
201. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм; пер. с англ.; общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. – М. : Прогресс, 1989. – 272 с.
202. Фромм Э. Гуманистический психоанализ / Э. Фромм. – СПб. : Питер, 2002. – 544 с.
203. Фромм Э. Искусство любить / Э. Фромм. – М. : Педагогика, 1990. – 154 с.
204. Фромм Э. Мужчина и женщина / Э. Фромм. – М. : АСТ, 1998. – 512 с.
205. Фурман О. Громадянська відповідальність особистості як предмет психологічного дослідження / О. Фурман // Психологія і суспільство. – 2015. – № 1. – С. 65 – 91.
206. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : AdMarginem, 1997. – 451 с.
207. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С. 192 – 221.
208. Хайдеггер М. Отрешенность / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге : Сборник. – [Пер. с нем.]. – [Под ред. А. Л. Доброхотова]. – М. : Высш. шк., 1991. – С. 102 – 111.
209. Хамітов Н. В. Екзистенційний вимір статі / Н. В. Хамітов // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах. – К. : Наукова думка, 2004. – С. 223 – 239.
210. Хамитов Н. В. Одиночество женское и мужское. Философия и психология пола / Н. В. Хамитов. – К. : Ника-Центр. – 2001. – 224 с.
211. Хамитов Н. В. Освобождение от одиночества. – М ; Харьков : Торгсин, 2005. – 415 с.

212. Хамітов Н. Самотність у житті та в тексті : Проби вживання в проблему / Н. Хамітов // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 6. – С. 142 – 159.

213. Хамитов Н. В. Философия одиночества / Н. Хамитов. – К. : Наукова думка, 1995. – 57 с.

214. Хевеши М. А. Толпа, массы, политика : Ист.-филос. очерк. – М. : ИФРАН, 2001. – 276 с.

215. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности [Електронний ресурс] / В. Хёсле. – Режим доступу : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000647/> – Назва з екрана.

216. Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самореализацию / К. Хорни. – СПб. : совместное издание Восточно-Европейского института психоанализа и Б.С.К., 1997. – 316 с.

217. Цвіркун В. М. Реальність та віртуальність просторово-часового континууму людського спілкування / В. М. Цвіркун // Концепт реальності у філософії, літературі й науці: матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 58 – 60.

218. Цимбал Т. В. Віртуальна реальність як спосіб внутрішньої еміграції / Т. В. Цимбал // Концепт реальності у філософії, літературі й науці : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Суми : СДУ, 2011. – С. 60 – 61.

219. Цой Н. А. Феномен интернет-зависимости и одиночество / Н. А. Цой // Социальные исследования. – 2011. – № 12. – С. 98 – 107.

220. Чайковський Я. Р. Проблема відчуження людини в гуманітарних науках. З питань стану досліджень / Я. Р. Чайковський // Вісник Дніпропетровського університету. Серія: Філософія. Соціологія. Політологія. – 2012. – № 9/2. – Т. 20. – С. 264 – 269.

221. Чистіліна Т. О. Споживацтво в умовах соціально-економічної кризи : філософське осмислення / Т. О. Чистіліна // Гуманітарний часопис, 2013, № 1. – С. 45 – 53.



222. Шаап С. Здійснення філософії: Метафізичні претензії у мисленні Т. В. Адорно / С. Шаап. – К. : Вид-во Жупанського, 2011. – 256 с.
223. Шаап С. Прощання із Всемогутнім : Переоцінка етичного життя / С. Шаап. – К. : Вид-во Жупанського, 2012. – 294 с.
224. Шаап С. Человек как мера : Учение Ницше о ressentimente / С. Шаап. – К. : Вид-во Жупанского, 2008. – 205 с.
225. Шагивалеева Г. Р. Одиночество и особенности его переживания студентами : [монография] / Г. Р. Шагивалеева. – Елабуга : Изд-во Алмедиа, 2007. – 157 с.
226. Шаповалов В. Ф. Творчество. Борьба. Духовное одиночество / В. Ф. Шаповалов // Вестник Московского университета. – 1992. – № 6. – Серия 7. – С. 71 – 79.
227. Шендеровський К. С. Передумови інституціалізації медіакомунікацій при розв'язанні соціальних проблем / К. С. Шендеровський // Медіакомунікації та соціальні проблеми: Зб. навч.-метод. матер. і наук. статей в трьох частинах. Ч. 1. / Упор., ред. К. С. Шендеровського / Київ. нац. ун-т; Ін-т журналістики. – К., 2012. – С. 8 – 34.
228. Шинкарук В. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения / В. И. Шинкарук. – К. : Политиздат Украины, 1984. – 255 с.
229. Шинкарук В. І. На шляхах до філософії людини // Філософсько-антропологічні читання. – К., 1997. – С. 73 – 84.
230. Шкіль Л. Л. Втеча від життя : унікальність філософії Еміля Дюркгейма / Л. Л. Шкіль // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – 2015. – № 3. – С. 108 – 112.
231. Шкіль Л. Л. Феномен відчуження людини в епоху інформаційного суспільства / Л. Л. Шкіль // Актуальні проблеми сучасної філософії та науки у глобалізованому світі : зб. наукових праць / за заг. ред. проф. П. Ю. Сауха. – Житомир: Вид-во ЖДУ імені Івана Франка, 2013. – С. 69 – 70.
232. Шопенгауэр А. Новые паралипомены // Суицидология : Прошлое и настоящее : Проблема самоубийства в трудах философов, социологов,

психотерапевтов и в художественных текстах. – М. : Когито-Центр, 2001. – С. 57 – 62.

233. Эриксон Э. Детство и общество / Э. Эриксон; пер. с англ. – СПб. : Речь, 2000. – 416 с.

234. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. – М. : Прогресс, 1996. – 344 с.

235. Юм Д. О самоубийстве // Д. Юм Соч. : В 3 т. – М. : Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 806 – 817.

236. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – 336 с.

237. Юрченко М. А. Ценностные характеристики одиночества в контексте идей экзистенциализма XX века / М. А. Юрченко // Гуманитарные и социальные науки. – 2007. – № 6. – С. 29 – 33.

238. Ясперс К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М. : Политиздат, 1991. – С. 288 – 418.

239. Claerbaut D. Liberation from Loneliness / David Claerbaut. – Chicago : Tyndale House Publishers, 1984. – 192 p.

240. Hartrog J. The Anatomy of Loneliness / Joseph Hartrog, J. Ralph Audy, Yehudi A. Cohen. – New York : International Universities Press, 1980. – 617 p.

241. Hojat M. Loneliness : Theory, Research and Applications / Mohammedreza Hojat, Rick Crandall. – Thousand Oaks, Calif : SAGE Publications Inc, 1989. – 312 p.

242. Jackson E. N. Understanding Loneliness / Edgar Newman Jackson. – London : SCM Press, 1980. – 160 p.

243. Jeremiah D. Overcoming Loneliness / David Jeremiah. – San Bernardino, Calif. : Here's Life Publishers, 1983. – 143 p.

244. Lake T. Loneliness : Why it Happens and How to Overcome it / Tony Lake. – Oxford : ISIS Large Print, 1986. – 113 p.

245. Mijuskovic B. L. Loneliness in Philosophy, Psychology and Literature / Ben Lazare Mijuskovic. – USA : iUniverse, 2012. – 243 p.

246. Moustakas, E. C. Loneliness / Clark E. Moustakas. – Northvale NJ : Jason Aronson Inc. Publishers, 1996. – 128 p.
247. Moustakas, E. C. Loneliness, Creativity & Love / Clark E. Moustakas. – USA : Xlibris Corporation, 2004. – 152 p.
248. Potthoff H. H. Loneliness : understunding and dealing with it / Harvey H. Potthoff. – Great Britain : Abingdon, 1976. – 128 p.
249. Potthoff H. H. Understanding Loneliness / Harvey H. Potthoff. – New York : Harper&Row, 1977. – 128 p.
250. Seabrook J. Loneliness / Jeremy Seabrook, Temple F. Smith. – St. Albans, U.S.A : Fairlane Books, 1973. – 189 p.